

الميزان

في تفسير القرآن

ج ١١/

الجزء الحادى عشر

مَكْتَابُ

الميزان

فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

شبكة كتب الشيعة

طبع و النشر

الشيخ محمد الخوئي

تهذيب

دار الكتب الإسلامية

طهران سوق السلطاني

في سنة ١٣٨٤ هـ

مطبعة العبدري بطهران

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا
ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) وَكَذَلِكَ أَخْذُ
رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ
مَشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا نَقُورُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُعَدَّدٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ
إِلَّا بِأَذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنْفَوْنَ فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا
زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ
رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَيُنْفَوْنَ فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ (١٠٨)

﴿ بيان ﴾

فيها رجوع إلى القصص السابقة بنظر كليّ يلخّصُ سنّة الله في عباده وما يستتبعه الشرك في الأمم الظالمة من الهلاك في الدنيا و العذاب الخالد في الآخرة ليعتبر بذلك أهل الاعتبار .

قوله تعالى : «ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد» الاشارة إلى ما تقدّم من القصص ، و من تبعية أي الذي قصصناه عليك هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه عليك .

و قوله : « منها قائم و حصيد » الحصد قطع الزرع ، شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا ، و المعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التي قصصنا أنبائها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التي تدلّ عليها بالمرّة كقرى قوم لوط حين نزول قصصهم في القرآن كما قال : « ولقد تركنا منها آية بيّنة لقوم يعقلون » العنكبوت : ٣٥ و قال : « و إنكم لتمرّون عليهم مصبحين و بالليل أفلا تعقلون » الصافات : ١٣٨ ، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقرى قوم نوح و عاد .

و إن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلك الأمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتّة كأمة نوح و صالح ، و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلّا أهل بيت لوط و لم يكن لوط منهم .

قوله تعالى : « و ما ظلمناهم و لكن ظلموا أنفسهم » إلى آخر الآية أي ما ظلمناهم في إنزال العذاب عليهم و إهلاكهم إثر شركهم و فسوقهم و لكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا و خرجوا عن زيّ العبوديّة ، و كلّما كان عمل و عقوبة عليه كان أحدهما ظلما إمّا العمل و إمّا العقوبة عليه فإذا لم تكن العقوبة ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبة .

فمحصل القول أننا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقّبه بقوله : « فما أغنت عنهم

آلهمهم « الخ لأنّ محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهمهم ، فالمقرّع عليه هو الذي يدلّ عليه قوله : « وما ظلمناهم » الخ و المعنى أخذناهم فلم يكفهم في ذلك آلهمهم التي كانوا يدعونها من دون الله لتجلبب إليهم الخير و تدفع عنهم الشرّ ، و لم تغنهم شيئاً لمّا جاء أمر ربّك وحكمه بأخذهم أو لمّا جاء عذاب ربّك .

و قوله : « وما زادوهم غير تنبيب » التنبيب التدمير و الإهلاك من التنبّ و أصله القطع لأنّ عبادتهم الأصنام كان ذنباً مقتضياً لعذابهم ولمّا أحسّوا بالعذاب و البؤس فالتجّؤا إلى الأصنام و دعواها للكشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلك في تشديد العذاب عليهم و تغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك .

و نسبة التنبيب إلى آلهمهم مجاز و هو منسوب في الحقيقة إلى دعائهم إيّاها ، و هو عمل قائم بالحقيقة بالداعي لا بالمدعو .

قوله تعالى : « و كذلك أخذ ربّك إذا أخذ القرى و هي ظالمة إنّ أخذهُ أليم شديد » الإشارة إلى ما تقدّم من أنباء القرى ، و ذلك بعض مصاديق أخذهُ تعالى بالعقوبة قاس به مطلق أخذهُ القرى في أنّه أليم شديد ، و هذا من قبيل تشبيه الكلّيّ ببعض مصاديقه في الحكم للدلالة على أنّ الحكم عامّ شامل لجميع الأفراد و هو نوع من فنّ التشبيه شائع ، و قوله : « إنّ أخذهُ أليم شديد » بيان لوجه الشبه و هو الألم و الشدّة .

و المعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمة : قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و قوم فرعون أخذاً أليماً شديداً كذلك يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها فليعتبر بذلك المعتبرون .

قوله تعالى : « إنّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة » إلى آخر الآية الإشارة إلى ما أنبأه الله من قصص تلك القرى الظالمة التي أخذها بظلمها أخذاً أليماً شديداً ، و أنبأ أنّ أخذهُ كذلك يكون ، و في ذلك آية لمن خاف عذاب الحياة الآخرة ، و علامة تدلّ على أنّ الله سبحانه سيأخذ في الآخرة المجرمين بأجرامهم ، و أنّ أخذهُ سيكون أليماً شديداً فيوجب اعتباره بذلك و تحرّزه ممّا يستتبع

سخط الله تعالى .

و قوله : « ذلك يوم مجموع له الناس » أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذي يدلّ عليه ذكر عذاب الآخرة ، و لذلك أتى بلفظ المذكر كما قيل ، و يمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر .

و وصف اليوم الآخر بأنّه مجموع له الناس دون أن يقال : سيجمع أو يجمع له الناس إنّما هو للدلالة على أنّ جمع الناس له من أوصافه المقضيّة له التي تلزمه ولا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر .

فمخصّص هذا اليوم أنّ الناس مجموعون لأجله - و اللّام للغاية - فلمليوم شأن من الشأن لا يتمّ إلّا بجمع الناس بحيث لا يغادرونهم أحد ولا يتخلف عنه متخلف ؛ و للناس شأن من الشأن يرتبط به كلّ واحد منهم الجميع ، و يمتزج فيه الأوّل مع الآخر و الآخر مع الأوّل و يختلط فيه الكلّ ببعض و البعض بالكلّ ، و هو حساب أعمالهم من جهة الإيمان و الكفر و الطاعة والمعصية ، و بالجملة من حيث السعادة و الشقاوة .

فإنّ من الواضح أنّ العمل الواحد من إنسان واحد يرتفع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة ، و يرتفع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضاً بماله من الأحوال القلبية ، و كذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بني نوعه من حيث التأثير و النأثر ، و كذلك أعمال الأوّلين بالنسبة إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين ، و في المتقدمين أئمة الهدى و الضلال المسؤولون عن أعمال المتأخّرين ، و في المتأخّرين الأتباع و الأذناب المسؤولون عن غرور متبوعيههم المتقدمين قال تعالى : « فلنسألنّ الذين أرسل إليهم و لنسألنّ المرسلين » الأعراف : ٦ ، و قال : « و نكتب ما قدّموا و آثّارهم و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

ثمّ الجزء لا يتخلّف الحكم الفصل .

و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشدّ منهم شادّ .

و من هنا يظهر أنّ مساءلة الآحاد من الناس في قبورهم و جزاءهم فيها بشيء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة و الجزاء المقضيّ به هناك من الجنة و النار الخالدتين فإنّ الذي يستقبل الإنسان في البرزخ هو المساءلة لتكميل صحيفة أعماله ليُدّخر لفصل القضاء يوم القيامة ، و ما يسكن فيه في البرزخ من جنّة أو نار إنّما هو كالنزل المعجّل للمنازل المتهيّئ للقاء و الحكم ، و ليس ما هناك حساباً تامّاً ولا حكماً فصلاً ولا جزاء قاطعاً كما يشير إليه نظائر قوله : « النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » المؤمن : ٤٦ ، و قوله : « يسحبون في الحميم ثمّ في النار يسجرون » المؤمن : ٧٢ فترى الآية تعبّر عن عذابهم بالعرض على النار ثمّ يوم القيامة بدخولها و هو أشدّ العذاب ، و تعبّر عن عذابهم بالسحب في الحميم ثمّ بالسجر في النار و هو الاشتعال . و قوله تعالى : « بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوف عليهم و لا هم يحزنون » آل عمران : ١٧٠ فالآية صريحة في عالم القبر و لم تذكر حساباً ولا جنّة الخلد و إنّما ذكرت شيئاً من التنعّم إجمالاً .

و قوله تعالى : « حتّى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعوني لعملیّ أعمل صالحاً فيما تركت كلاًّ إنّها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » المؤمنون : ١٠٠ تذكر الآية أنّهم بعد الموت في حياة برزخيّة متوسّطة بين الحياة الدنيويّة التي هي لعب و لهو والحياة الآخرويّة التي هي حقيقة الحياة كما قال : « و ما هذه الحياة الدنيا إلاّ لهو و لعب و إنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤ .

و بالجملة الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهیّؤ للحساب و الجزاء و الآخرة

دار حساب و جزاء قال تعالى : « يوم لا يخزي الله النبي » و الذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا « التحريم : ٨ فهم يحضرونه بما كسبوه في الدنيا من النور و هيئوه في البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب .

و قوله : « وذلك يوم مشهود » كالمفرد ع بظاهرة على الجملة السابقة : « ذلك يوم مجموع له الناس » إذ الجمع يوجب المشاهدة غير أن اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس و الملائكة و الجن ، و الآيات الكثيرة الدالة على حشر الجن و الشياطين و حضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر .

قوله تعالى : « و ما تؤخره إلا لأجل معدود » أي إن ذلك اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله والله يحكم لا معقب لحكمه و لاراد لقضائه ، و لا يؤخر اليوم إلا لأجل يعدّه فإذا تمّ العدد و حلّ الأجل حق القول و وقع اليوم .

قوله تعالى : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه » فاعل « يأت » ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أي يوم يأتي الأجل الذي تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلا بأذنه قال تعالى : « من كان يرجو لقاء الله فإنّ أجل الله لآت » العنكبوت : ٥ . و ذكر بعضهم كما في المجمع أن المعنى يوم يأتي القيامة و الجزاء ، و لازمه إرجاع الضمير إلى القيامة و الجزاء لدلالة سابق الكلام إليه بوجه ، و هو تكلف لا حاجة إليه .

و ذكر آخرون - كما في تفسير صاحب المنار - أن المعنى في الوقت الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بأذن الله تعالى فالمراد باليوم في الآية مطلق الوقت أي غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي .

و هو خطأ لاستلزامه ظرفية اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة إلى قولنا : في

الوقت الذي يجي، فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذي يجي، فيه ذلك اليوم المعين ،
و التفرقة بين اليومين بجعل أحدهما خاصاً ومعيناً والآخر عاماً ومرسلاً لينفع
في دفع محذور ظرفية الشيء لنفسه و مظروفيّة الزمان - و هو ظرف بذاته - لزمان
آخر ، و هو محال لا ينقلب ممكناً بتغيير اللفظ .

وما ذكره من التفرقة بين اليومين بالإطلاق و التحديد مجرد تصوير لا
تغني شيئاً فإنّ اليوم الذي يأتي فيه ذلك اليوم الموصوف و ذلك اليوم الموصوف
متساويان إطلاقاً و تحديداً و سعة و ضيقاً نعم ربّما يؤخذ الزمان متحداً بما يقع فيه من
الحوادث فيصير حادثاً من الحوادث و تلغى ظرفيّةه فيجعل مظهراً فالزمان آخر كما يقال
يوم الأضحى في شهر ذي الحجة و يوم عاشوراء في المحرم قال تعالى : « و يوم تقوم الساعة »
الجائية : ٢٧ فإن صحّت هذه العناية في الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتي إلى اليوم .
وقوله : « لا تتكلّم نفس إلّا بأذنه » أي لا تتكلّم نفس ممّن حضر إلّا بأذن الله
سبحانه ، و حذف إحدى النائين المجتمعين في المستقبل من باب التفعّل شائع قياسي .
و الباء في قوله : « بأذنه » للمصاحبة فلا استثناء في الحقيقة من الكلام لا من
المتكلّم كما في قوله : « لا يتكلّمون إلّا من أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ والمعنى
لا تتكلّم نفس بشيء من الكلام إلّا بالكلام الذي يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلّم
فيها الواحد منهم بما اختاره و أراد أذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن .

و قد ذكرت الصفة أعني عدم تكلم نفس إلّا بأذنه من خواصّ يوم القيامة
المعرفة له ، و ليست بمختصة به فإنّه لا تتكلّم أي نفس من النفوس و لا يحدث
أي حادث من الحوادث دائماً إلّا بأذنه من غير أن يختصّ ذلك بيوم القيامة .

و قد تقدّم في بعض أبحاثنا السابقة أن غالب ما ورد في القرآن الكريم من
معرفة يوم القيامة في سياق الأوصاف الخاصة به يعمّه و غيره كقوله تعالى :
« يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » المؤمن : ١٦ ، و قوله : « يوم تولّون
مدبرين ما لكم من الله من عاصم » المؤمن : ٣٣ و قوله : « يوم لا يملك نفس لنفس
شيئاً و الأمر يومئذ لله » الانفطار : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات ، و من المعلوم أنّه

تعالى لا يخفى عليه شيء دائماً ، و ليس شيء منه عاصم دائماً ، و لا يملك نفس لنفس شيئاً إلا بأذنه دائماً ، وله الخلق و الأمر دائماً .

لكنّ الذي يهدي إليه التدبّر في أمثال قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ و قوله حكاية عن المجرمين : « ربّنا أبصرنا و سمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون » المّ السجدة : ١٢ ، و قوله : « و يوم نحشرهم جميعاً ثمّ نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم فزِيلنا بينهم - إلى أن قال - هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت و ردّوا إلى الله مولاهم الحقّ و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون » يونس : ٣٠ أنّ يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد و يزيل الستر و الحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهوراً تامّاً و ينجلي ما هو وراء غطاء الغيب في هذه النشأة و عند ذلك لا يختلج في صدورهم شكّ أو ريب ، و لا يهيجس قلوبهم هاجس ، و يعاينون أنّ الله هو الحقّ المبين ، و يشاهدون أنّ القوّة لله جميعاً ، و أنّ الملك و العصمة و الأمر و القهر له وحده لا شريك له .

و تسقط الأسباب عمّا كان يتوهّم لها من الاستقلال في نشأة الدنيا ، و ينقطع البين و تزول روابط التأثير التي بين الأشياء و عند ذلك تنتشر كواكب الأسباب و تنطمس نجوم كانت تهتدي به الأوهام في ظلماتها ، و لا تبقى لذي ملك ملك مستقلّ به ، و لا لذي سلطان و قوّة ما يتعزّز معه ، و لا شيء ملجأ و ملاذ يلجأ إليه و يلوذ به و يعتصم بعصمته ، و لا ستر يستر شيئاً عن شيء ، و يحجبه دونه ، و الأمر كلّهُ لله الواحد القهار لا يملك إلا هو (١) .

و هذا معنى قوله : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » و قوله : « ما لكم من الله من عاصم » و قوله : « يوم لا يملك نفس لنفس شيئاً و الأمر يومئذ لله » إلى غير ذلك من الآيات و هي جميعاً تنقي ما تزيّنه أوهام الناس في هذه النشأة الدنيويّة التي ليست إلا لهواً و لعباً أنّ هذه الأسباب تملك معنى التأثير ، و تلبّس بأوصاف الملك و السلطنة و القوّة و العصمة و العزّة و الكرامة تلبّساً حقيقياً

(١) و في هذه الاوصاف آيات كثيرة جداً لا تخفى على الباحث المتدبر في كلامه تعالى .

استقلاليًا ، و أنّها هي المعطية و المانعة و النافعة و الضارّة لابغية في سواها و لاخير فيما عداها .

و من هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله : « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه » و قد تكرر هذا المعنى في آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى : « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا » النبأ : ٣٨ ، و قوله : « هذا يوم لا ينطقون » المرسلات : ٣٥ .

وذلك أنّ الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم : « يوم تبلى السرائر » الطارق : ٩ و يقول : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة : ٢٨٤ فيبين أنّ الحساب يومئذ بما في النفوس من الأحوال والأعراض الحسنة أو السيئة لا بما يستكشف منها بأسباب الكشف كما في هذه النشأة الدنيوية .

فما كان تحت أستار الخفاء في الدنيا من خبايا النفوس و مطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء يوم القيامة ، و ماهو من الغيب اليوم فهو شهادة غدا ، و التكلم الذي نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنّما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدلّ بنحو من الوضع و الاعتبار على معان تستكنّ في ضمائرنا ، وإنّما الباعث لنا على وضعها و تداولها الحاجة الاجتماعية إلى اهتداء بعضنا إلى ما في ضمير آخرين لامتناعه من تعلّق الحسّ به .

و التكلم من الأسباب الاجتماعية نتوسّل به لكشف ما في الضمير من المعاني الممكنة و هو متقدّم بخروج ما في الأذهان عن إحاطة الإنسان ، و لو كنّا مدّين بحسّ ينال المعاني الذهنية و يعاينها كما يهندي - مثلا البصر إلى الأضواء و الألوان و اللمس إلى الحرارة و البرودة و الخشونة و الملاساة - لم نحتاج إلى وضع اللغات و التكلم بها و لا كان بيننا ما يسمّى كلمة أو كلاما ، و كذا لو كان النوع الإنسانيّ يعيش في حياته الدنيا عيشة انفرادية غير اجتماعية لم يكن من النطق خبر و لا انعقدت له نطفة .

كلّ ذلك لأنّ النشأة الدنيا كالمؤلّف من شهادة و غيب و هو المحسوس المعاین

و ما هو وراء الحسّ ، و الناس في حاجة مبرمة إلى الكشف عمّا في ضميرهم من المقاصد و الاطلاع عليه ، فلو فرضت نشأة من الحياة ممحّضة في الشهادة مؤلّفة من أمور معاينة لم يكن فيها ما يحوج إلى التكلّم و النطق و لو تبرّعنا بإطلاق الكلام على شيء من الحالات الموجودة هناك لكان مصداقه ظهور بعض ما في نفوس الناس لبعضهم و اطلاع ذلك البعض على ذلك .

و هذه النشأة الموصوفة بذلك هي نشأة القيامة على ما يصفه الله سبحانه بأمثال قوله : « يوم تبلى السرائر » ، و هذا هو الذي يظهر من قوله تعالى : « لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي و الأقدام » الرحمن : ٤١ .

فان قلت : فعلى هذا لا معنى لتحقيق الكذب و الزور هناك و قد نصّ القرآن الكريم عليه كما في قوله تعالى : « و يوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » ثم لم تكن فننتهم إلّا أن قالوا و الله ربنا ما كنّا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم » الأنعام : ٢٤ ، و قوله تعالى : « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم و يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون » المجادلة : ١٨ .

قلت : هذا من ظهور الملكات كما أنّ الإنسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه و يكشف عمّا في ضميره لنفسه بالتكلّم لأنّه على شهادة من باطن نفسه لا في غيب ، و هو مع ذلك يتصور صورة كلام يدلّ على ما يطالعه من المعاني الذهنيّة ، و ربّما يتكلّم بلسانه أيضاً بما يخطره بباله من أجزاء الفكرة و الباعث له على ذلك ما اعتاده من التكلّم و النطق عند ما يلغظ ما في ضميره إلى الغير .

و هؤلاء المشركون و المنافقون لمّا اعتادوا الكذب في نشأتهم الدنيا ، وعاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات و العادات النفسانيّة و إلّا فمن المحال أن يوقف الإنسان عند ربّه و هو تعالى يعاين باطنه و ظاهره و أعماله

محضرة ، وصحيفته منشورة ، والأشهاد قائمة وجوارحه بما عملت ناطقة ، والأسباب ومنها الكذب ساقطة هالكة ، وقد انقلب سرّه علانية ثمّ يكذب رجاء أن يغفر الله سبحانه فيظهر عليه بحجة مدّلسة كاذبة ، و ينجو بذلك .

و هذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثمّ عدم استطاعتهم قال تعالى : « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلّة و قد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون » القلم : ٤٣ فعدم استطاعتهم للسجود ليس إلّا ارسوخ ملكة الاستكبار في نفوسهم ، و لو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجّة لهم عليه .

فان قلت : لو كان كما ذكرت و لم يكن هناك إلى التكلّم حاجة و لا له مصداق فما معنى الاستثناء الذي في قوله : « لا تكلّم نفس إلّا بإذنه » و ما في معناها من الآيات ؟ و ما معنى ما تكرّر في مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم . قلت : لا ريب أن الإنسان و هو في هذه النشأة مختار في أعماله التي منها التكلّم فله نسبة متساوية إلى كلّ فعل من أفعاله و تركه و هما بالقياس إليه سواء فإذا اقترف الفعل مثلاً تعيّن أحد الجانبين تعيّن اضطرارياً لاخبر عن الاختيار بعد ذلك ، و الآثار الضرورية التي تترتب على الفعل و منها الجزاء الذي يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق .

و النشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلاخبر هناك عن الاختيار إلا إنسانيّ و ليس هناك إلّا الإنسان و عمله الذي أتى به وقد لزمه لزوماً ضرورياً ، وما يرتبط به العمل من الصعائف والأشهاد وربّه الذي إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعي استجاب اضطراراً كما قال تعالى : « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » طه : ١٠٨ و قد كانوا في الدنيا يدعون إلى الحقّ فلا يستجيبون ، وإذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلّم الدنيويّ الذي كان ناشئاً عن اختياره و كاشفاً عن أمر خبيء ، في نفسه فقد ختم على فمه ولاسبيل له إلى التكلّم بما يريد و كيفما يريد قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم و تكلمنا أيديهم و تشهد أرجلهم بما

كانوا يكسبون» يس : ٦٥ ، وقال : « هذا يوم لا ينطقون و لا يؤذن لهم فيعتذرون »
المرسلات : ٣٦ فإنَّ العذر إنَّما يكون في الجزاء الذي فيه شوب اختيار و لتحقيقه
إمكان وجود و عدم و أمَّا العمل السيِّئ، المفروغ منه و الجزاء الذي تعقِّبه ضرورة
فلا مجرى للعذر فيه قال، تعالى : « يا أيُّها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنَّما
تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ أي إنَّ جزاء كم نفس عملكم الذي عملتموه ،
ولا يتغيَّر ذلك بعذر و لا تعلُّل ، و إنَّما كان يتغيَّر لو كان جزاء دنيويًّا أمره بيد
الحاكم المجازيَّ يختار فيه ما يراه و يشاؤه .

و بالجملة هو إذا تكلمَّ عن سؤال كان تكلمُّه عن اضطرار إليه و مطابقا لما
عنده من العمل الظاهر الذي لاستر عليه هناك البتَّة و لو تكلمَّ كذبا كان ذلك من
قبيل ظهور الملكات كما تقدَّم و عملا من أعماله يظهر ظهوراً لا كلاماً يعدُّ جواباً لسؤال
فيختم على فيه و يستنطق سمعه و بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذي
عمله و يستشهد الأَشهاد و الله على كلِّ شيء شهيد .

فقد تلخَّص من جميع ما قدَّمناه أنَّ معنى قوله : « لا تكلمَّ نفس إلَّا باذنه »
أنَّ التكلُّم يومئذ ليس على وتيرة التكلُّم الدنيويَّ كشفا اختيارياً عمَّا في الضمير
بحيث يمكن معه للمتكلِّم أن يصدق في كلامه أو يكذب فإنَّ هذا التملُّك الاختياريَّ
الذي هو من لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للإنسان في تكلمُّه و إنَّما هو
منوط باذن الله و مشيئته ، و إن أحسنت التدبُّر وجدت أنَّ مآل هذا الوجه أعني
ارتقاع حكم الاختيار عن تكلمَّ الإنسان و سائر أفعاله و إحاطة معنى الاضطرار
بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنه به الكلام أنَّ خاصَّة هذا اليوم هي انكشاف
حقائق الأشياء فيه و رجوع الغيب شهادة و عليك باحكام التدبُّر في المعارف التي
يلقنها الكلام الإلهيَّ في المعاد فإنَّها معضلة عويصة عميقة .

و ذكر بعضهم أنَّ معنى قوله : « لا تكلمَّ نفس إلَّا باذنه » أنَّها لا تتكلَّم فيه
إلَّا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعاً لأنَّ الناس ملجؤون هناك إلى ترك القبائح
فلا يقع منهم قبيح و أمَّا غير القبيح فهو مأذون فيه .

و فيه أنه تخصيص من غير محصّص فالיום ليس بيوم عمل حتّى يؤذن فيه في إتيان الفعل الحسن و لا يؤذن في القبيح ، والإلجاء الذي منشأه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرّق فيه بين العمل الحسن و القبيح مع كون كليهما اختياريّين لأنّ الحسن و القبح إنّما يعنون بهما الأفعال الاختيارية .

على أنّ الله تعالى يقول : « هذا يوم لا ينطقون و لا يؤذن لهم فيعتذرون » و من المعلوم أنّ الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيء .
و قال آخرون : إنّ معنى الآية أنّه لا يتكلّم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعته و وسيلة إلّا بأذنه .

و هذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى : « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلّا من أذن له الرحمن » طه : ١٠٩ و فيه أنّ ذلك تقيد من غير شاهد عليه و لو كان المراد ذلك لكن من حقّ الكلام أن يقال : لا تتكلّم نفس عن نفس أو في نفس إلّا بأذنه كما وقع في نظيره من قوله : « لا يملك نفس لنفس شيئاً » .
و قد تحصّل ممّا قدّمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلّم يوم القيامة و الآيات النافية له .

توضيحه أنّ الآيات المتعرّضة لمسألة التكلّم فيه صنفان : صنف ينفي التكلّم أو يثبته لأفراد الناس من غير استثناء كقوله : « لا يسأل عن ذنبه إنس و لا جان » الرحمن : ٣٩ ، و قوله : « يوم يأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها » النحل : ١١٤ .
و صنف ينفي الكلام على أيّ نعت كان من صدق أو كذب كقوله : « هذا يوم لا ينطقون » المرسلات : ٣٥ ، و قوله : « فما لنا من شافعين و لا صديق حميم » الشعراء : ١٠١ .

و الصنف الأوّل يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى : « لا يتكلّمون إلّا من أذن له الرحمن » النبأ : ٣٨ و الصنف الثانی يرتفع التنافي بين طرفيه بالآية المبحوث عنها : « يوم يأت لا تتكلّم نفس إلّا بأذنه » لكن بالبناء على ما تقدّم توضيحه في معنى إناطة التكلّم بأذنه حتّى يفيد أنّهم ملجئون في ما تكلموا به مضطرونّ إلى ما يأذن

الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلك في الدنيا ليكون ذلك ممّا يختصّ بيوم القيامة من الوصف .

و بذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار في تفسيره حيث قال في تفسير الآية : و نفي الكلام في ذلك اليوم إلّا بأذنه تعالى يفسّر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا والمثبتة له مطلقا . انتهى وقد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله : « هذا يوم لا ينطقون » وقوله : « اليوم نختم على أفواههم » الآية .

و ذلك أنّه - أوّلا - لم يفرّق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفي الكلام إلّا بأذنه في الآية المطبوح عنها كاف في رفع التنافي بين الآيات مطلقاً ، و ليس كذلك .

و - ثانيا - لم يبيّن معنى كون الكلام بأذنه تعالى فتوجّه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة في الآية بما لا يختصّ به .

و قد يجاب عن إشكال التنافي بوجه آخر و هو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم في الكلام في بعض تلك المواقف ، و لم يؤذن لهم في الكلام في بعضها ، و قد ورد ذلك في بعض الروايات .

و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميّزاً من الوجه السابق إلّا أنّه لا يستغني عن مسألة الإذن فهو في الحقيقة راجع إليه .

و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم والنطق أنّهم لا ينطقون بحجّة ، وإنّما يتكلمون بالاقرار بذنوبهم ، و لوم بعضهم بعضا ، و طرح بعضهم الذنوب على بعض ، و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجّة : ما تكلمت بشيء ، و لا نطقت بشيء ، فسمّى من يتكلم بما لا حجّة فيه غير متكلم لأنّه لم يأت بحقّ الكلام الذي كان من الواجب أن يشتمل على حجّة فكأنّه ليس بكلام فنفي التكلم ناظر إلى عدّ الكلام الذي لاجدوى فيه غير كلام ادّعاء .

و فيه : أنّه لو صحّ فإنّما يصحّ في مثل قوله : « هذا يوم لا ينطقون » و أمّا مثل قوله : « يوم يأت لاتكلم نفس إلّا بأذنه » فلا يرجع إلى معنى محصل .

و قد يجاب كما نقله الآكوسي عن الغرر والدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ، و يؤذن لهم في بعض آخر منه . و فيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله ، و على قولهم يكون مثلاً معنى قوله : « هذا يوم لا ينطقون » هذا يوم لا ينطقون في بعضه و هو خلاف الظاهر ، و يرد نظير الإشكال على الوجه الثاني الذي أجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهين أعني الوجه الثاني و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثاني يرفع التنافي باختلاف الأمكنة و هذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشماله على الجدوى و عدم اشتماله عليه .

و قد يجاب بما يظهر من قول بعضهم : إن الاستثناء في قوله : « لا تكلم نفس إلا بإذنه » منقطع لا متصل أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى و محصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذي يكون بقدرة من الإنسان ، و الجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى .

و فيه : أن تكلم الإنسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستنداً إلى قدرته محضاً في وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمداً من قدرة الله تعالى و إذنه فكلماً تكلم الإنسان أو فعل فعلاً بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبة من إذن الله تعالى و يعود معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة في التكلم يوم القيامة إلا واحداً منها هو إذنه تعالى ، و يصير الاستثناء متصلاً و يرجع إلى ما قدّمناه من الوجه أو لا أن التكلم الممنوع هو الاختياري منه على حدّ التكلم الدنيوي ، و الجائز ما كان مستنداً إلى السبب الإلهي فقط و هو إذنه و إرادته ، و الظرف ظرف الاضطرار والإلجاء لكنهم يرون أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله فإن الناس ملجئون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف و الإقرار و قول الصدق و اتباع الحق ، و قد قدّمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلك .

قوله تعالى : « فمنهم شقيّ وسعيد » السعادة و الشقاوة متقابلان فسعادة كل شيء، أن ينال ما لوجوده من الخير الذي يكمل بسببه و يلتذّ به فهي في الإنسان - وهو مركّب من روح و بدن - أن ينال الخير بحسب قواه البدنيّة و الروحيّة فيتنعّم به و يلتذّ ، و شقاوته أن يفقد ذلك و يحرم منه ، فهما بحسب الاصطلاح من العدم و الملكة ، و الفرق بين السعادة و الخير أنّ السعادة هي الخير الخاصّ بالنوع أو الشخص و الخير أعمّ .

و ظاهر قوله تعالى : « فمنهم شقيّ وسعيد » لا تفيد حصر أهل الجمع في الفريقين . و هو الملائم ظاهرًا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن و كافر و مستضعف كالأطفال و المجانين و كلّ من لم تتمّ عليه الحجّة في الدنيا إلّا أنّ الغرض المسرودة له الآيات ليس ببيان أصناف الناس بحسب العمل و الاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم و هو أنّه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود لا يتخلّف عنه أحد ، و أنّه ينتهي إلى جنّة أو نار .

و المستضعفون و إن كانوا صنفًا ثالثًا بالنسبة إلى من استحقّ بعمله الجنّة و من استحقّ بعمله النار لكن من الضروريّ أنّهم لا يذهبون سدى و لا يدوم عليهم الحال بالإبهاًم و الانتظار فهم بالأخرة ملحقون بإحدى الطائفتين : السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنّة أو نار قال تعالى : « و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعضّ بهم و إمّا يتوب عليهم و الله علِيم حكيم » التوبة : ١٠٦ و لازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع في الفريقين : السعداء و الأشقياء فما منهم إلّا سعيد أو شقيّ .

فالأية نظير قوله تعالى في موضع آخر : « وتنذر يوم الجمع لآرب فيه فريق في الجنّة و فريق في السعير و لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة و لكن يدخل من يشاء في رحمته و الظالمون ما لهم من وليّ و لا نصير » الشورى : ٧ حيث إنّ الجملة : « فريق في الجنّة و فريق في السعير » بمعونة السياق تفيد الحصر و إن كانت وحدها بمعزل من الدلالة .

و الذي تدلّ عليه الآية أنّ من كان هناك من أهل الجمع إمّا شقيّ متّصف بالشقاء وإمّا سعيد متلبّس بالسعادة . وأمّا أنّ هذين الوصفين بماذا ثبتا لموضوعيهما ؟ وأنهما هل هما ذاتيّان لموضوعيهما أو ثابتان بإرادة أزيلّة لا يتخلّف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليين عنهما بالنظر إلى ذاتهما ؟ فلا نظر في الآية إلى شيء من ذلك غير أنّ وقوع الآية في سياق الدعوة إلى الإيمان و العمل الصالح ، و النذب إلى اختيار الطاعة وترك المعصية يدلّ على تيسير سبيل الوصول إلى السعادة كما قال تعالى : « ثمّ السبيل يسّره » عبس : ٢٠ .

و بذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعادة و الشقاوة للإنسان من حكمه تعالى في الآية بذلك قال الرّازيّ في تفسيره في ذيل الآية : اعلم أنّه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنّه سعيد و على بعضهم بأنّه شقيّ ، و من حكم الله عليه بحكم و علم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه . وإلّا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا ، و ذلك محال فثبت أنّ السعيد لا ينقلب شقيّا ، و أنّ الشقيّ لا ينقلب سعيدا .

قال : و روي عن عمر أنّه قال : لما نزل قوله تعالى : « فمنهم شقيّ وسعيد » قلت : يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال : على شيء قد فرغ منه يا عمر و جفّت به الأقلام و جرت به الأقدار و لكن كلّ ميسّر لما خلق له . قال : و قالت المعتزلة : روي عن الحسن أنّه قال : فمنهم شقيّ بعمله و سعيد بعمله . قلنا : اندليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات .

و أيضاً فلا نزاع أنّه إنّما شقيّ بعمله و إنّما سعد بعمله و لكنّ لما كان ذلك العمل حاصلّا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا . انتهى .

و هو من عجيب المغالطة أمّا الذي سمّاه دليلا قاطعا فقد غلط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته و أثره فمن البديهيّ أنّ الحكم الحقّ الآن باتّصاف موضوعه بصفة في المستقبل لا يستلزم الاتّصاف بها إلّا في المستقبل لا في زمان الحكم القائم بالحاكم وهو الآن كما أنّ حكمنا في الليل بأنّ الهواء مضيء بعد كم ساعة

- وهو حكم حقّ - لا يوجب إضاءة الهواء ليلاً . و حكمنا بأنّ الصبيّ سيصبح شيخافانيا بعد ثمانين سنة لا يستدعي كونه شيخافانيا في زمان الحكم .

فقلوه : « فمنهم شقيّ وسعيد » وهو خبر منه تعالى بأنّ جماعة منهم أشقياء يوم القيامة وآخرون سعداء . يوم القيامة إن كان حكماً بشقاوتهم وسعادتهم كذلك فإنّما هو حكم صادر منه في هذا الآن بأنّهم كذا وكذا يوم القيامة ومن المسلم أنّه لا يتغيّر عمّا هو عليه في ظرفه وإلاّ لزم أن يكون خبره تعالى كذباً وعلمه جهلاً لأنّه حكم صادر منه هذا الآن بأنّهم كذا وكذا هذا الآن ، ولا أنّه حكم صادر منه هذا الآن بأنّهم كذا وكذا دائماً . وهو ظاهر .

وليت شعري ما الذي منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم في سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنّهم مؤمنون دائماً أو كافرون دائماً وفي الجنّة قبل يوم القيامة وفي النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها وفي غيرها كالشقاوة والسعادة على حدّ سواء .

وأما ما أورده من الرواية وفيها قول النبي ﷺ : « ولكن كلّ ميسّر لما خلق له » فلا دلالة لها على ما ذكره أصلاً وسيجيء توضيح ذلك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وأما قوله أخيراً : « لانزاع أنّه إنّما شقي بعمله وإنّما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقياً » يريد أنّ تعلّق القضاء بالعمل - ومن المحال أن يتخلّف متعلّقه عمّا قضي عليه - توجب صيرورته ضروريّ الثبوت ، ويكون الفعل بذلك مجبراً عليه لا اختيارياً متساوي الفعل والترك بالنسبة إلى الفاعل ، لا تأثير للمفاعل فيه ، ولا تأثير للعمل في حصول شقاوة أو سعادة ، وإنّما بين الفاعل وفعله ، وبين الفعل والأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة ، صحابة اتّفاقيّة جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك وذلك بعد هذا من غير رابطة حقيقيّة بين الأمرين ولا تأثير حقيقيّ لأحدهما في الآخر .

و هذه مغالطة أخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب و نسبة الإمكان فإنّ للعمل علّة تامّة يجب بها وجوده ، و هي إرادة الإنسان ، و سلامة أدوات العمل منه ، و وجود مادّة قابلة للعمل ، و الزمان ، و المكان ، و عدم الموانع و العوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت و تمتّ و كملت كان ثبوت العمل ضرورياً ، فلمعمل إليها نسبة هي نسبة الوجوب ، و له إلى كلّ واحد من أجزاء علّته التامّة و من جعلتها إرادة الإنسان نسبة هي نسبة الإمكان فإنّ العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقّق الإرادة فقط بل يمكن و إنّما يجب لو انضمت إليه بقيّة أجزاء العلّة .

فالعمل المتحقّق بضرورة العلّة التامّة في عين هذا الحال له نسبة الوجوب إلى مجموع العلّة التامّة ، و نسبة الإمكان إلى إرادة الإنسان ، و لا تبطل نسبته الوجوبية إلى العلّة التامّة نسبته الإمكانية إلى إرادة الإنسان ، و لا تقلبها عن الإمكان إلى الضرورة بل نسبة العمل إلى الإنسان بالإمكان دائماً كما أنّ نسبته إلى المجموع الحاصل من الإنسان و بقيّة أجزاء العلّة التامّة بالوجوب دائماً ، و طرفا الفعل و الترك متساويان بالنسبة إلى الإنسان أبداً كما أنّ أحد الطرفين من الفعل و الترك متعيّن بالنظر إلى العلّة التامّة أبداً .

ينتج أنّ الفعل اختياريّ للإنسان في عين أنّه لا يخلو في وجوده عن علّة تامّة موجبة له ، و القضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل و هو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود ، و كون المعلومات ضرورية بالنسبة إلى علمها أي ضرورة كلّ مقضيّ بالنسبة إلى ما تعلّق به من القضاء الإلهي لا ينافي كونه اختياريّاً للإنسان نسبته إليه نسبة الإمكان . فقد بان أنّه أخذ نسبة العمل إلى الإنسان نسبة وجوب لا إمكان بتوهم أنّ كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهيّ يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة إلى الإنسان لا يمكنه .

و بتقرير آخر واضح : تعلّق علمه تعالى مثلاً بأنّ خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقّق الاحتراق المقيّد بالنار لأنّه الذي تعلّق به العلم الحقّ لا وجوب تحقّق الاحتراق مطلقاً سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقّق علم

بهذه الصفة ، و كذا علمه تعالى بأن الإنسان سيعمل باختياره وإرادته عملاً أو أنه سيشقى لعمل اختياريّ كذا ، يوجب وجوب تحقّق العمل من طريق اختيار الإنسان لا وجوب تحقّق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن و سواء كان هناك إنسان أو لم يكن حتّى تنقطع به رابطة التأثير بين الإنسان وعمله ، و نظيره علمه بأنّ إنساناً كذا سيشقى بكفره اختيارياً يستوجب تحقّق الشقوة التي عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناك كفر أولاً .

فاتّضح أنّ علمه تعالى بعمل الإنسان لا يستوجب بطلان الاختيار و ثبوت الإيجاب و إن كان معلومه تعالى لا يتخلّف عن علمه له الحكم لامعقّب لحكمه .

قوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ » قال في المجمع : الزفير أوّل نفاق الحمار و الشهيق آخر نفاقه انتهى و قال في الكشاف : الزفير إخراج النفس و الشهيق ردّه . انتهى و قال الراغب في المفردات ، الزفير تردّد النفس حتّى ينتفخ الضلوع منه . و قال : الشهيق طول الزفير و هو ردّه و الزفير مدّه قال تعالى : « لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ » سمعوا لها تغيّظاً و زفيراً و قال تعالى : « سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا » و أصله من جبل شاق أي متناهي الطول . انتهى .

و المعاني - كما ترى - متقاربة و كأنّ في الكلام استعارة ، و المراد أنّهم يردّون أنفاسهم إلى صدورهم ثمّ يخرجونها فيمدّونها برفع الصوت بالبكاء و الأنين من شدّة حرّ النار و عظم الكربة و المصيبة كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه .

و كان الظاهر من سياق قوله : « فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ » أن يقال بعده : فأما الذي شقي ففي النار له فيها زفير و شهيق الخ لكن السياق السابق عليه الذي افتتح به وصف يوم القيامة و هو أعني قوله : « ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ » مبنيّ على الكثرة و الجماعة ، و مقتضاها الماضيّ على هيئة الجمع : الَّذِينَ شَقُوا وَ الَّذِينَ سَعَدُوا ، و إنّما عبّر بقوله ، شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ لما قيل قبله : « لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ » فاختير المفرد المنكّر ليفيد النفي بذلك الاستغراق و العموم فلمّا حصل الغرض بقوله : « لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ إِلَّا بِأُذُنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ » عاد السياق السابق

المبنيّ على الكثرة و الجماعة فقيل : « فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا » بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث .

قوله تعالى : « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربّك إن ربّك فعّال لما يريد » بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية : « و أمّا الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » بيان لمكث أهل الجنة فيها و تأييد لاستقرارهم في مأواهم .

قال الراغب في المفردات : الخلود هو تبرّي الشيء من اعتراض الفساد و بقاءه على الحالة التي هو عليها ، و كلّ ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي ^(١) : خوالد و ذلك لطول مكثها لالدوام بقائها يقال : خلد يخلد خلودا قال تعالى : « لعلّكم تخلدون » و الخلد - بالفتح - بالسكون - اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته فلا يستحيل مادام الإنسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلّد الذي يبقى مدّة طويلة ، و منه قيل : رجل مخلّد لمن أبطأ عنه الشيب ، و دابة مخلّدة هي التي تبقى ثناياها حتّى تخرج رباعيّتها ثم استعير للمبقى دائماً .

و الخلود في الجنة بقاء الأشياء على الحالة التي عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » « و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها » .

وقوله تعالى : « يطوف عليهم ولدان مخلّدون » قيل : مبقون بحالتهم لا يعترهم الفساد ، و قيل : مقرّطون بخلدة ، و الخلدة ضرب من القرطة ، و إخلاذ الشيء جعله مبقى و الحكم عليه بكونه مبقى ، و على هذا قوله سبحانه : « و لكنّه أخلد إلى الأرض » أي ركن إليها ظانّاً أنّه يخلد فيها . انتهى .

و قوله : « مادامت السماوات و الأرض » نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود

(١) الأثافي ، جمع الأثفية بضم الهمزة و هي الحجر الذي توضع عليه القدر و هما

و المعنى دائمين فيها دوام السماوات و الأرض لكنّ الآيات القرآنية ناصّة على أنّ السماوات و الأرض لا تدوم دوام الأبد و هي مع ذلك ناصّة على بقاء الجنّة و النار بقاءً لا إلى فناء و زوال .

و من الآيات الناصّة على الأوّل قوله تعالى : «ما خلقنا السماوات والأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ و أجل مسمّى» الأحقاف : ٣ ، وقوله : « يوم نطوي السماء ، كطيّ السجلّ للكتب كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا إنّنا كنّا فاعلين » الأنبياء : ١٠٤ ، وقوله : «والسماوات مطويات بيمينه» الزمر : ٦٧ ، وقوله : «إذا رجّت الأرض رجاً و بسّت الجبال بسّاً فكانت هباء منبثّاً» الواقعة : ٦ .

و منها في النصّ على الثاني قوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » التغابن : ٩ ، وقوله : « و أعدّ لهم سعيراً خالدين فيها أبداً لا يجدون وليّاً ولا نصيراً » الأحزاب : ٦٥ .

و على هذا يشكل الأمر في الآيتين من جهتين :

إحداهما تحديد الخلود المؤبّد بمدة دوام السماوات والأرض و هما غير مؤبّدين لما مرّ من الآيات .

و ثانيتهما تحديد الأمر الخالد الذي تبتدى، من يوم القيامة و هو كون الفريقين في الجنّة والنار واستقرارهما فيهما ، بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة و هو السماوات و الأرض ، و هذا الإشكال الثاني أصعب من الأوّل لأنّه وارد حتّى على من لا يرى الخلود في النار أو في الجنّة و النار معا بخلاف الأوّل .

و الذي يحسم الإشكال أنّه تعالى يذكر في كلامه أنّ في الآخرة أرضاً و سماوات و إن كانت غير ما في الدنيا بوجه قال تعالى : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار » إبراهيم : ٤٨ ، و قال حاكياً عن أهل الجنّة : « و قالوا الحمد لله الذي صدّقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوء من الجنّة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ ، و قال يعد المؤمنين و يصفهم : « أولئك لهم عقبى الدار » الرعد : ٢١ .

فلآخرة سماوات و أرض كما أن فيها جنة و ناراً و لهما أهلاً ، و قد وصف الله سبحانه الجميع بأنّها عنده وقال : « ما عندكم ينفد و ما عند الله باق » النحل : ٩٦ فحكم بأنّها باقية غير فانية .

و تحديد بقاء الجنة و النار وأهلها بمدّة دوام السماوات و الأرض إنّما هو من جهة أن السماوات و الأرض مطلقاً و من حيث إنّهما سماوات و أرض مؤبّدة غير فانية ، و إنّما تنفى هذه السماوات و الأرض الّتي في هذه الدنيا على النظام المشهود ، و أمّا السماوات الّتي تظلّ الجنة مثلاً و الأرض الّتي تقلّها و قد أشرقت بنور ربّها فهي ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منهما قط ، و بذلك يندفع الاشكالان جميعاً .

و قد أشار في الكشف إلى هذا الوجه إجمالاً حيث قال : « و الدليل على أن لها سماوات و أرضاً قوله سبحانه : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات » و قوله سبحانه : « و أورثنا الأرض نبتوّ ، من الجنة حيث نشاء » و لأنّه لا بدّ لأرض الآخرة ممّا تقلّهم و تظلمّهم إمّا سماء يخلقها الله تعالى أو يظلمّهم العرش ، و كلّ ما أظلمّ فهو سماء . انتهى .

و إن كان الوجه الّذي أشار إليه ثانياً سخيفاً لأنّه إثبات للسماء و الأرض من جهة الإضافة و أنّ الجنة و النار لا بدّ أن يتصوّر لهما فوق و تحت فيكون الجنة و النار أصلاً و سماءً و أرضاً تبعين لهما في الوجود ، و لازمه تحديد بقاء سمائهما و أرضهما بمدّة دوامهما لا بالعكس كما فعل في الآية .

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقّق للجنة و النار أرض و سماء و أمّا السماوات بلفظ الجمع كما في الآية فلا ، فيبقى الاشكال في السماوات على حاله .

و بما تقدّم يندفع أيضاً ما أورده عليه القاضي في تفسيره حيث قال : و فيه نظر لأنّه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنّما عرفه بما يدلّ على دوام الثواب و العقاب فلا يجدي له التشبيه . انتهى .

و مراده أن الآية تشبّه دوام الجنة و النار بأهلها بدوام السماوات و الأرض

فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة وأرضها ولا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجل بالآخف وهو غير جائز في الكلام البليغ .

و جوابه أننا إنما عرفنا دوام الجنة والنار بأهلها من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات وأرض لهما وكذا أبدية الجميع من كلامه فأبى مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالآخرى في كلامه ، وإن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاها مأخوذتين من كلامه لا من خارج .

و يندفع به أيضاً ما ذكره الآكوسي في ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا فالأولى أن يلتصق هناك وجه آخر غير هذا الوجه . انتهى ملخصاً .

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطيها اللغة والعرف ، وأما في مقاصدها وتشخيص المصاديق التي تجري عليها المفاهيم فلا ، بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذي أمر به الله سبحانه وإرجاع المتشابه إلى المحكم وعرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعض ويصدق بعضه بعضاً - كما في الروايات - فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول : إنه واحد أحد أو عالم قادر حيّ مرید سمیع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى ويكشفه التدبر البالغ من معانيها ، وقد استوفينا هذا البحث في الكلام على المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

وقد وردت في الروايات وفي كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه ، وليكن الذي أوردناه أولها .

الوجه الثاني : أن المراد سماوات الجنة والنار وأرضهما أي ما يظلمها وما يقلّمها فإن كل ما علاك وأظلك فهو سماء وما استقرت عليه قدمك فهو أرض ، و بعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما وما تحتهما .

و هذا هو الوجه الذي ذكره الزمخشريّ في آخر ما نقلناه من كلامه آنفاً ،
وقد عرفت الإشكال فيه . على أنّ هذا الوجه لا يفي لبيان السبب في إيراد السماوات
في الآية بلفظ الجمع كما تقدّم .

الوجه الثالث : أنّ المراد مادامت الآخرة وهي دائمة أبداً كما أنّ دوام
السماء والأرض في الدنيا قدر مدّة بقائها ، ولعلّ المراد أنّ قوله : « مادامت
السماوات والأرض » موضوع التشبيه كقولك : كلمته نكليم المستهزي الهأزى
به أي مثل نكليم من يستهزي ، ويهزء به .

وفيه : أنّه لو أُريد بذلك التشبيه كما ذكرناه أفاد خلاف المقصود أعني
الانقطاع ، ولو أُريد غير ذلك لم يف بذلك اللفظ .

الوجه الرابع : أنّ المراد به التبعية وإفادة الأبدية لأنّ المراد به التحديد
بمدّة بقاء السماوات والأرض بعينها فإنّ للعرب الفاظ كثيرة يستخدمونها في إفادة
التأبيد من غير أن يريدوا بها المعاني التي تحت تلك الألفاظ كقولهم : الأمر كذا
وكذا ما اختلف الليل والنهار ، وما ذرّ شارق ، وما طلع نجم ، وما هبت نسيم ،
ومادامت السماوات وقد استراحوا إليها وإلى أشباهها ظناً منهم أنّ هذه الأشياء
دائمة باقية لا تبعد أبداً ثمّ استعملوها كأنّها موضوعة للتبعية .

وفيه : أنّهم إنّما استعملوها في التأبيد وأكثروا منه ظناً منهم أنّ هذه الأمور
دائمة مؤبّدة ، وأمّا من يصرّح في كلامه بأنّها مؤجّلة الوجود منقطعة فانية ويعدّ
الإيمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها في الكلام موضع التأبيد
بأيّ صورة تصوّرت . كيف لا ؟ وقد قال تعالى : « ما خلقنا السماوات والأرض وما
بينهما إلّا بالحقّ وأجل مسمّى » الأحقاف : ٣ وكيف يصحّ مع ذلك أن يقال :
إنّ الجنة والنار خالدتان أبداً مادامت السماوات والأرض .

الوجه الخامس : أن يكون المراد أنّهم خالدون بمدّة بقاء السماوات والأرض
التي يعلم انقطاعها ثمّ يزيدهم الله سبحانه على ذلك ، ويخلّدهم ويؤبّد مقامهم ،
وهذا مثل أن يقال : هم خالدون كذا وكذا سنة ثمّ يضيف تعالى إلى ذلك ما

لا يتناهى من الزمان كما يقال في قوله تعالى : « لا يثنى فيها أحقابا » النبأ : ٢٣ أي أحقابا ثم يزدون على ذلك .

وفيه : أنه على الظاهر مبني على استفادة بعض المدة من قوله : « ما دامت السماوات والأرض » والبعض الآخر الذي لا يتناهى من قوله : « إلا ما شاء ربك » و دلالة على ذلك تتوقف على تقدير أمور لادلالة عليه من اللفظ أصلا .

الوجه السادس : أن المراد بالنار والجنة نار البرزخ وجنتها وهما خالدتان مادامت السماوات والأرض ، وإذا انتهت مدة بقاء السماوات والأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء في عرصات المحشر .

و فيه : أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة و توصيفها بما له من الأوصاف ، و من المستبعد أن يشرع في البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس ، وأنه يوم مشهود ، وأنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بأذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه وأوضحها وهو الجزاء بالجنة والنار الخالدين عدل إلى ذكر ما في البرزخ من الجنة والنار الخالدين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به . على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى : « و حاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » المؤمن : ٤٦ .

الوجه السابع : أن المراد بدخول النار الدخول في ولاية الشيطان وبالكون في الجنة الكون في ولاية الله فإن ولاية الله هي التي تظهر جنة في الآخرة يتنعم فيها السعداء . و ولاية الشيطان هي التي تتصور بصورة النار فتعذب المجرمين يوم القيامة كما تفيد الآيات الدالة على تجسم الأعمال .

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدر كتهم العناية و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه ، و السعداء يدخلون الجنة بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أدخلوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالعا .

و فيه : ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعدّ ما ليوم القيامة من الأوصاف الخاصة الهائلة المدهشة التي تذوب القلوب وتطير العقول باستماعها والتفكير فيها لتنذر به أولوا الاستكبار والجحود من الكفّار ويرتدع به أهل المعاصي والذنوب .

فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس ويوم مشهود و يوم لا تتكلم فيه نفس إلا بأذنه ثم يذكر أن الكفّار وأهل المعاصي في نار منذ كفروا وأجرموا إلى يوم القيامة ، وأهل الإيمان والعمل الصالح في جنة منذ آمنوا وعملوا صالحا فإنّ هذا البيان لا يلائم السياق - أو لا - من جهة أن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصة به لا ما قبله المنتهي إليه ، و - ثانياً - من جهة أن الآيات مسوقة للإذكار والتبشير ، وهؤلاء الكفّار والمجرمون أهل الاستكبار والطغيان لا يعبئون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم ، ولا يرون لها قيمة ، ولا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة والرجاء لمثل هذه السعادة المعنوية وهو ظاهر نعم هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن .

وهنا وجوه آخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم في تفسير قوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » طويلاً ذكرها هنا إثباتاً للاختصار ولأنّها تشترك مع الوجوه الآتية التي سنوردها في تفسير الجملة في ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلك . وقوله تعالى : « إلا ما شاء ربك » استثناء مما سبقه من حديث الخلود في النار ، ونظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود في الجنة ، و « ما » في قوله : « ما شاء ربك » مصدرية والتقدير - على هذا - إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم ولكن يضعفه قوله بعد : « إن ربك فعال لما يريد » فإن « ما » هنا موصولة ، والمراد بقوله « ما شاء » وقوله : « ما يريد » واحد .

و إمّا موصولة والاستثناء من مدّة البقاء المحكوم بالدوام الذي يستفاد من السياق ، والمعنى هم خالدون في جميع الأزمنة المستقبلية المتتالية إلا ما شاء ربك من الزمان ، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدون ، والمعنى هم جميعاً خالدون

فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها و يدخل في الجنة فيكون تصديقاً لما في الأخبار أن المذنبين و العصاة من المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها و يدخلون الجنة بالأخرة للشفاعة ، فإن خروج البعض من النار كاف في انتقاض العموم و صحة الاستثناء .

و يبقى الكلام في إيقاع « ما » في قوله : « ما شاء » على من يعقل ، و لا ضرر فيه و إن لم يكن شائعاً لوقوعه في كلامه تعالى كقوله : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » النساء : ٣ .

و الكلام في الآية التالية : « وأما الذين سعدوا » الخ نظير الكلام في هذه الآية لاشتراكهما في السياق غير أن الاستثناء في آية الجنة يعقبه قوله : « عطاء غير مجذوذ » ولازمه أن لا يكون الاستثناء مشيراً إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء غير مقطوع بل مشيراً إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنة فيها أبداً إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطية دائمية و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلك أبداً .

فيكون الاستثناء مسوقاً لإثبات قدرة الله المطلقة ، و أن قدرة الله سبحانه لا ينقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة ، و سلطنته لا تنفد ، وملكه لا يزول ولا يبطل ؛ وأن الزمام بيده ، و قدرته و إحاطته باقية على ما كانت عليه قبل ، فله تعالى أن يخرجهم من الجنة و إن وعد لهم البقاء فيها دائماً لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده ، و الله لا يخلف الميعاد .

و الكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآية أعني آية النار نظيره في آية الجنة لوحدة السياق بالمقابلة و المحاذاة و إن اختتمت الآية بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » و فيه من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى .

فأهل الخلود في النار كأهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبداً إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شيء قدير ، و لا يوجب فعل من الأفعال : إعطاء أو منع ، سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقة غير

مقيّدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى : «ويفعل الله ما يشاء» إبراهيم : ٢٧ ، وقال : «يمحو الله ما يشاء و يثبت » الرعد : ٣٧ إلى غير ذلك من الآيات .
ولا منافاة بين هذا الوجه وبين ما ورد في الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشيئة الله كما لا يخفى .

هذا وجه في الاستثناء وهنا وجوه أخر أنهى الجميع في مجمع البيان إلى عشرة فليكن ما ذكرناه أولها .

و ثانيهما : أنه استثناء في الزيادة من العذاب لأهل النار و الزيادة من النعيم لأهل الجنة و التقدير إلّا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره : لي عليك ألف دينار إلّا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شك لأنّ الكثير لا يستثنى من القليل ، و على هذا فيكون إلّا بمعنى سوى أي سوى ما شاء ربك كما يقال : ما كان معنار رجل إلّا زيد أي سوى زيد .

و فيه : أنه مبنيّ على عدم إفادة قوله : «مادامت السماوات و الأرض» الدوام و الأبدية و قد عرفت خلافه .

و ثالثها : أنّ الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر لأنّهم ليسوا في جنة و لا نار ، و مدّة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت و الحياة لأنّه تعالى لو قال : خالدين فيها أبدا و لم يستثن لظنّ الظانّ أنّهم يكونون في النار و الجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة .

فان قبل : كيف يستثنى من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها ؟ فالجواب أنّ ذلك جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها .

و فيه : أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ . على أنّ هذا الوجه بظاهره مبنيّ على إفادة قوله : «فمنهم شقيّ و سعيد» الشقاوة و السعادة الجبريتين من غير اكتساب و اختيار - و قد عرفت ما فيه .

ورابعها : أنّ الاستثناء الأول متصل بقوله : «لهم فيها زفير و شهيق» و تقديره

إِلَّا مَا شَاءَ رَبِّكَ مِنْ أَجْناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين ، و لا يمتلّق الاستثناء بالخلود ، و في أهل الجنّة متّصل بما دلّ عليه الكلام فكأنّه قال : لهم فيها نعيم إلّا ما شاء ربّك من أنواع النعيم ، و إنّما دلّ عليه قوله : « عطاء غير مجذوز » .

و فيه : أنّه قطع لاتّصال السياق و وحدته من غير دليل ، و فيه أخذ « إلّا » الأولى بمعنى سوى و « إلّا » الثانية بمعنى الاستثناء على أنّه لا قرينة هناك على تعلّق « إلّا » الأولى بقوله : « لهم فيها زفير و شهيق » ، و لا أنّ قوله : « عطاء غير مجذوز » يدلّ على ما ذكره ، فإنّه إنّما يدلّ على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها .

ثمّ آية فائدة في استثناء بعض أنواع النعيم و اظهار ذلك للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير والظرف ظرف الدعوة والترغيب . فهذا من أسخف الوجوه . و خامسها : أنّ « إلّا » بمعنى الواو و إلّا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض و ما شاء ربّك من الزيادة على ذلك . و فيه : أنّ كون « إلّا » بمعنى الواو لم يثبت ، و إنّما ذكره القراء لكنّهم ضعفوه . على أنّ الوجه مبنيّ على عدم إفادة التقدير و التحديد السابق على الاستثناء في الآيتين الدوام . و قد عرفت ما فيه .

و سادسها : أنّ المراد بالّذين شقّوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الّذين ضمّوا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنّهم معاقبون في النار إلّا ما شاء ربّك من إخراجهم منها إلى الجنّة ، و إيصال ثواب طاعتهم إليهم .

وأما الاستثناء الّذي في أهل الجنّة فهو استثناء من خلودهم أيضاً لأنّ من ينقل من النار إلى الجنّة و يدخل فيها لا بدّ في الاخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدّم من حاله فكأنّه قال : إنّهم في الجنّة خالدين فيها إلّا ما شاء ربّك من الوقت الّذي أدخلهم فيه النار .

قالوا : و الذين شقوا في هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم ، و إنما أُجري عليهم كلٌّ من الوصفين في الحال الذي يليق به ذلك فاذا أُدخلوا في النار وعوقبوا فيها فهم أهل شقاء ، و إذا أُدخلوا في الجنة واثبتوا فيها فهم أهل سعادة ، و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبد الله و أبي سعيد الخدريّ من الصحابة و جماعة من التابعين .

و فيه : أنّه لا يلائم السياق فإنّه تعالى بعد ما ذكر في صفة يوم القيامة أنّه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله : « فمنهم شقيّ وسعيد » و من المعلوم أنّ قوله : « فأما الذين شقوا » الخ و قوله : « و أما الذين سعدوا » مبدؤين بأما التفصيليّة مسوقان لتفصيل ما أُجمل في قوله : « فمنهم شقيّ وسعيد » و لازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصّة ، و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أُخرج من النار و أُدخل الجنة . اللهمّ إلا أن يقال : المراد بقوله : « فمنهم شقيّ وسعيد » أيضا وصف طائفة خاصّة بأعيانهم كما أنّ المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم . و المعنى أنّ بعض أهل الجمع شقيّ وسعيد معا وهم الذين أُدخلوا النار و استقرّوا فيها خالدين مادامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربّك أن يخرجهم منها ويدخلهم الجنة و يسعدهم بها فيخلدوا فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنة .

لكن ينقل ما قدّمناه من الأشكال حينئذ إلى ما ادّعي من معنى قوله : « فمنهم شقيّ وسعيد » فالسياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامّة لا يساعد على إرادة طائفة خاصّة منهم بقوله : « فمنهم شقيّ وسعيد » أو لا ثمّ تفصيل حالهم بتفريقهم - و هم جماعة واحدة بعينهم - و إيرادهم في صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديددين بدوام السماوات و الأرض ثمّ استثنائين ليس المراد بهما إلّا واحد و أيّ فائدة في هذا التفصيل دون أن يورث لبسا في المعنى و تعقيدا في النظم ؟ و يمكن أن يقرّر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال : المراد بقوله :

« فمَنهم شقيٌّ و سعيِدٌ » تقسيم عامّة أهل الجمع إلى الشقيّ و السعيِد ، و المراد بقوله : « الَّذِينَ شَقُوا » جميع أهل النار ، و بقوله : « الَّذِينَ سَعَدُوا » جميع أصحاب الجنّة ، و يكون المراد بالاستثناء في الموضعين استثناء حال الفسّاق من أهل التوحيد الَّذِينَ يَخْرِجُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ النَّارِ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ ، و حينئذ يسلم من جلّ ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال .

و سابعها : أنّ التعليق بالمشيّة إنّما هو على سبيل التأكيد للخلود والتبديد للمخروج لأنّ الله سبحانه لا يشاء إلّا خلودهم على ما حكم به فكأنّه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنّه لا يشاء أن يخرجهم منها .

و هذا الوجه يشارك الوجه الأوّل في دعوى أنّ الاستثناء في الموردین غير مسوق لنقض الخلود غير أنّ الوجه الأوّل يختصّ بدعوى أنّ الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهيّة ، و هذا الوجه يختصّ بدعوى أنّ الاستثناء لبيان أنّ الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلّا أن يشاء الله انتقاضه ولن يشاء أصلا .

و هذا هو وجه الضعف فيه فإنّ قوله : ولن يشاء أصلا . لا دليل عليه هب أنّ قوله في أهل الجنّة : « عطاء غير مجدّوز » يشعر أو يدلّ على ذلك لكن قوله : « إنّ ربّك فعّال لما يريد » لا يشعر به ولا يدلّ عليه لولم يشعر بخلافه كما هو ظاهر . و ثامنها : أنّ المراد به استثناء الزمان الذي سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة ، و كذا في الطوائف الذين يدخلون الجنّة فإنّه تعالى يقول : « و سيق الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زَمْرًا » و سيق الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ زَمْرًا « فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة و لا بدّ أن يقع بينهما تفاوت في الزمان ، و هو الذي يستثنيه تعالى بقوله : « إلّا ما شاء ربّك » و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصريّ .

و فيه : أنّ الظاهر من قوله : « ففي النار خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض » و كذا في قوله : « ففي الجنّة خالدين » إلخ أنّ الوصف ناظر إلى مدّة الكون في النار أو الجنّة من جهة النهاية لا من جهة البداية .

على أن المبدء للاستقرار في النار أو في الجنة على أي حال هو يوم القيامة ، ولا يتفاوت الحال في ذلك من جهة دخول زمرة بعد زمرة و التفاوت الزمنيّ الحاصل من ذلك .

و ناسعها : أن المعنى كونهم خالدين في النار معدّ بين فيها مدة كونهم في القبور مادامت السماوات والأرض في الدنيا ، وإذا فنيتا وعدمنا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب ، و قوله : « إلا ما شاء ربك » استثناء وقع على ما يكون في الآخرة نقله في مجمع البيان عن شيخنا أبي جعفر الطوسي في تفسيره ناقلا عن جمع من أصحابنا في تفاسيرهم .

و فيه : أن مرجعه إلى الوجه الثاني المبني على أخذ « إلا » بمعنى سوى مع اختلاف ما في التقرير ، و قد عرفت ما يرد عليه .

و عاشرها : أن المراد إلا من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا ، و التقدير فأما الذين شقوا فكائنون في النار إلا من شاء ربك ، و الظاهر أن هذا القائل يوجّه الاستثناء في ناحية أهل الجنة « وأما الذين سعدوا - إلى قوله - إلا ما شاء ربك » بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدّم في بعض الوجوه السابقة ، و المعنى أن السعداء في الجنة خالدين فيها إلا الفساق من أهل التوحيد فإنهم في النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة ، و نسب الوجه إلى أبي مجلز .

و فيه : أن ما ذكره إنّما يجري في أوّل الاستثنائين فالثاني من الاستثنائين لابد أن يوجّه بوجه آخر ، و هو كأنما ما كان يوجب انتقاص وحدة السياق في الآيتين .

على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافا وإنّما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلك سعداء فيدخلون في الآية الثانية : « وأما الذين سعدوا ففي الجنة » الخ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار ، وبالجمله هم ليسوا بأشقياء

حتّى يستثنوا بل سعداء داخلون في الجنّة من أوّل .

و قوله : « إنّ ربّك فعّال لما يريد » تعليل للاستثناء ، و تأكيد لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدّم .

قوله تعالى : « وأما الذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلّا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » قرئ سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء للمعلوم و الثاني أوفق باللغة لأنّ مادّة سعد لازمة في المعروف من استعمالهم لكنّ الأوّل و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون « شقوا » في الآية السابقة بالبناء للمعلوم لا يخلو عن إشارة لطيفة إلى أنّ السعادة والخير من الله سبحانه والشرّ الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى : « و لو لا فضل الله عليكم و رحمته ما زكي منكم من أحد أبدا » النور : ٢١ .

و الجذّ هو القطع و عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع ، وعدّه تعالى الجنّة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله : « إلّا ما شاء ربّك » من أحسن الشواهد على أنّ مراده باستثناء المشيئة إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنّه مالك الأمر لا يخرج زمامه من يده قطّ .

و يجري في هذه الآية جميع ما تقدّم من الأبحاث المشابهة في الآية السابقة إلّا ما كان من الوجوه مبنيّاً على كون المستثنى في قوله : « إلّا ما شاء ربّك » من دخل النار أو لا ثمّ خرج منها إلى الجنّة ثانياً ، و ذلك أنّ من الجائز أن يخرج من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من جنّة الآخرة و هي جنّة الخلد أحد ممّن دخلها جزاء أبداً ، و هو كالضروريّ من الكتاب و السنّة ، و قد تكاثرت الآيات و الروايات في ذلك بحيث لا يرتاب في دلالتها على ذلك ذو ريب ، وإن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من في النار منها ليس بذاك الوضوح .

قال في مجمع البيان في وجوب دخول أهل الطاعة الجنّة و عدم جواز خروجهم منها : لا لجماع الأمّة على أنّ من استحقّ الثواب فلا بدّ أن يدخل الجنّة ، و أنّه لا يخرج منها بعد دخوله فيها . انتهى .

مسألة « وجوب دخول أهل الثواب الجنة » مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أنّ الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد لأنّ الذي تعلّق به الوعد حقّ للموعد له ، وعدم الوفاء به إضاعة لحقّ الغير وهو من الظلم ، وأمّا الوعيد فهو جعل حقّ للموعد على التخلّف الذي يوعد به له ، وليس من الواجب لصاحب الحقّ أن يستوفي حقّه بل له أن يستوفي و له أن يترك ، والله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بالطاعتهم ، وأوعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحقّ الذي جعله لهم على نفسه ، وأمّا عقاب العاصين فهو حقّ جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفي حقّه و له أن يتركهم بترك حقّ نفسه .

وأما مسألة الخروج من الجنة بعد دخولها فهو ممّا تكاثرت عليه الآيات والروايات ، والإجماع الذي ذكره مبنيّ على الذي تسلّموه من دلالة الكتاب و السنة أو العقل على ذلك ، وليس بحجة مستقلة .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدّر المنثور : أخرج البخاريّ ومسلم والترمذيّ والنسائيّ وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقيّ في الأسماء والصفات عن أبي موسى الأشعريّ قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ الله سبحانه ليملئ للظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته . ثمّ قرأ : « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إنّ أخذه أليم شديد » .

وفيه : أخرج الترمذيّ وحسنه وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عمر بن الخطّاب قال : لما نزلت : « فمنهم شقيّ وسعيد » قلت : يا رسول الله فعلاّم نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شيء قد فرغ منه ، و جرت به الأقلام ياعمر ، ولكن كلّ ميسرّ لما خلق له .

أقول: وهذا اللفظ مروى عنه ﷺ بطرق متعددة من طرق أهل السنة كما في صحيح البخاري عن عمران بن الحصين قال : قلت : يا رسول الله فيم يعمل العاملون ؟ قال : « كلٌ ميسر لما خلق له » .

وفيه أيضا عن عليّ كرم الله وجهه عن النبي ﷺ ، أنه كان في جنازة فأخذ عودا فجعل ينكت في الأرض فقال : ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار . قالوا : ألا تنتكل ؟ قال : اعملوا « فكلٌ ميسر لما خلق له » و قرء : « فأما من أعطى واتقى » الخ .

و لتوضيح ذلك نقول : أنه لا يخفى على ذي مسكة أن كلاً من الحوادث الجارية في هذا العالم من أعيان و آثارها ما لم يلبس لباس التحقيق و الوجود فهي على حدّ الإمكان ، وللا مكان نسبة إلى الوجود والعدم معا ، فالخشبة ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمكان أن تصير رمادا و أن لا تصير ، و المني ما لم يصر إنسانا بالفعل فلها إمكان الإنسانية أي إنها تحمل استعداد أن يصير إنساناً إن اجتمع معها بقية أجزاء العلة الموجبة للإنسانية و استعداد أن يبطل فيصير شيئاً غير الإنسان .

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلاً رمادا بالفعل وإنسانا بالفعل بطل عند ذلك عنه الإمكان الذي كان ينسبه إلى الرماد وغيره معا و إلى الإنسان وعدمه معا ، و صار إنسانا فحسب يمتنع غيره و رمادا يمتنع مع هذه الفعلية غيره .

و بهذا يتضح أننا إذا أخذنا الفعليات و نسبناها إلى علمها الموجبة لها وهكذا نسبنا علمها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا يتغير شيء منها عما هو عليه ، و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا ، و إذا نظرنا إلى الأمور من جهة الإمكانات و الاستعدادات التي تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شيء من الأشياء المادية من حيز الإمكان و مستقر الاختيار . فللكون وجهان : وجه ضرورة و فعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين ، ولا يقبل أي إبهام و تردد ، وأي تغيير و تبديل وهو الوجه الذي تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة و المعلولات بعلمها التامة التي لا تنفك عن مقتضياتها

و لا تتخلّف معلولاتها عنها و لا تنفع في تغييرها عمّا هي عليه حيلة ، و لا في تبديلها سعي و لا حركة .

و وجه آخر هو وجه الإمكان و صورة الاستعداد و القابلية لا يتعيّن بحسبه شيء إلا بعد الوقوع ، و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا بعد التحقق ، و عليه يقوم ناموس الاختيار ، و به يتقوم السعي و الحركات ، و يبني العمل والاكتساب ، و إليه تركز التعاليم و التربية والخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء ، و به تنجح الدعوة و الأمر و النهي و يصحّ الثواب و العقاب .

و من الضروريّ أنّ الوجهين لا يتدافعان في الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللمفعليّة ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانيّة تعيّنهما بعد التحقق ، و لاتعيّنهما بعده إبهامهما قبله .

و الوجه الأوّل هو وجه القضاء الإلهيّ ، و لا يبطل تعيّن الحوادث بحسبه عدم تعيّنهما بحسب ظرف الدعوة و العمل و الاكتساب ، و سنستوفي البحث في ذلك عند ما نضع الكلام في القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى .
و لنرجع إلى الأحاديث :

التأمّل في سياقها يعطي أنّهم فهموا من كتابة السعادة والشقاوة و الجنة و النار و جريان القلم بذلك ، الضرورة و الوجوب ، و توهّموا من ذلك أوّلاً لزوم بطلان المقدّمات الموصلة إلى الغايات ، و ارتقاع الروابط بين المسبّبات و أسبابها ، و أنّه إذا قضي للإِنسان بالجنة تحتمّ لذلك سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحاً أو اقترف سيّئاً .

و توهّموا ثانياً أنّ تلك المقدّمات و الأسباب نظائر للغايات و المسبّبات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعي و الاكتساب مجال .

و الذي وقع في الأحاديث من سؤالهم كقولهم : « يا رسول الله فعلاّم نعمل ، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ » و قولهم : « يا رسول الله فيم يعمل

العاملون؟» وقولهم: «ألا نتكل؟» أي ألا نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابة لا تتغير ولا تبدل؟ كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذي كانوا يشاهدونه في أنفسهم من صفة الاختيار والاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثاني التوهمين وإن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

وقد أجاب عليه السلام عن سؤالهم بقوله: «كل ميسر لما خلق له» وهو مأخوذ من قوله تعالى في صفة خلق الإنسان: «ثم السبيل يسره» عبس: ٢٠ أي إن كلاً من أهل الجنة الذي خلقه الله لها، ومن أهل النار الذي خلقه الله لها كما قال: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» الأعراف: ١٧٩. له غاية في خلقه وقد يسره الله السبيل إلى تلك الغاية وسهل له السلوك منه إليها.

فبين الإنسان الذي كتبت له الجنة وبين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، وبينه وبين النار التي كتبت له كذلك، وسبيل الجنة هو الإيمان والتقوى، وسبيل النار هو الشرك والمعصية، فالإنسان الذي كتب الله له الجنة إنما كتب له الجنة التي سبيلها الإيمان والتقوى فلا بد من سلوكه، ولم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل وسواء عمل صالحاً أو سيئاً، وكذلك الذي كتب له النار إنما كتب له النار من طريق الشرك والمعصية لا مطلقاً.

ولذلك أعقب عليه السلام قوله: «كل ميسر لما خلق له» - على ما في رواية علي عليه السلام - بتلاوة قوله تعالى: «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» الليل: ١٠.

فالمنوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع في الشبع من غير أكل أو الري من غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة وإنما الدار دار سعي وحركة لاتنال فيها غاية إلا بسلوك ونقطة، قال تعالى: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى» النجم: ٤١.

و لم يهمل عليه السلام الجواب عن ثاني التوهمين حيث عبّر بالتفسير فإن

التيسير هو التسهيل ، و من المعلوم أنّ التسهيل إنّما يتحقق في أمر لا ضرورة تحتمه ولا وجوب يعيّنه ويسدّ باب عدمه ، و لو كان سبيل الجنة ضروري السلوك حتمي القطع على الإطلاق للإنسان الذي كتب له ، كان ثابتاً لا يتغيّر ، و لم يكن معنى لتيسيره وتسهيل سلوكه له و هو ظاهر .

فقوله وَاللَّهُ يَسِّرُ : « كلّ ميسّر لما خلق له » يدلّ على أنّ لما يؤلّ إليه أمر الإنسان من السعادة و الشقاء وجهين وجه ضرورة و قضاء حتم لا يتغيّر عن سبيل مثله ، و وجه إمكان و اختيار ميسّر للإنسان يسلك إليه بالعمل و الاكتساب ، و الدعوة الإلهية إنّما تتوجّه إليه من الوجه الثاني دون الوجه الأوّل .

و قد تقدّم كلام في الجبر و الاختيار في تفسير قوله : « و ما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن قتادة : أنّه تلا هذه الآية : « فأما الذين شقوا » فقال : حدّثنا أنس أنّ رسول الله ﷺ قال : « يخرج قوم من النار » و لا نقول كما قال أهل حروراء .

أقول : و قوله : « و لا نقول كما قال أهل حروراء » هو من كلام قتادة ، و أهل حروراء قوم من الخوارج ، وهم يقولون بخلود من دخل النار فيها .

و فيه : أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قرأ رسول الله ﷺ « فأما الذين شقوا - إلى قوله - إلّا ما شاء ربك » قال رسول الله ﷺ : إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل .

و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجهنميّين فقال : كان أبو جعفر يقول : يخرجون منها فينتهي بهم إلى عين عند باب الجنة تسمّى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون كما ينبت الزرع تنبت لحومهم وجلودهم و شعورهم .

أقول : و رواه أيضاً بإسناده عن عمر بن أبان عنه عليه السلام . والمراد بالجهنميّين طائفة خاصّة من أهل النار وهم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة ، و يسمّون

الجهنميين ، لاعامة أهل النار كما يدلّ عليه ما سيأتي .

و فيه : عنه بإسناده عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ أناسا يخرجون من النار . حتّى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعة . قال : فينطلق بهم إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنّة فيغتسلون فيه فنبت لحومهم و دماؤهم ، و يذهب عنهم كشف النار ، و يدخلون الجنّة يقولون - أهل الجنّة - الجهنميين فينادون بأجمعهم : اللهمّ أذهب عنا هذا الاسم قال : فيذهب عنهم . ثمّ قال : يا بابصير إنّ أعداء عليّ هم المخلدون في النار ولا تدرّكهم الشفاعة .

و فيه : عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال : سمعت عبدا صالحا يقول في الجهنميين : إنّهم يدخلون النار بذنوبهم ، و يخرجون بعفو الله .

و فيه : عنه بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّهم يقولون : لا تعجبون من قوم يزعمون أنّ الله يخرج قوما من النار ليجعلهم من أهل الجنّة مع أولياء الله ؟ فقال : أما يقرؤون قول الله تبارك و تعالى : « ومن دونهما جنتان » إنّها جنة دون جنة و نار دون نار . إنّهم لا يساكنون أولياء الله فقال : بينهما و الله منزلة ، ولكن لا أستطيع أن أتكلّم ، إنّ أمرهم لأضيق من الحلقة ، إنّ القائم إذا قام بد، بهؤلاء .

أقول : قوله : « إنّ القائم » الخ أي إذا ظهر بد، بهؤلاء المستهزئين بأهل الحق انتقاماً .

و في تفسير العياشي عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قوله : « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربك » قال : هذه في الذين يخرجون من النار .

و فيه : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « فمنهم شقيّ و سعيد » قال : في ذكر أهل النار استثنى ، و ليس في ذكر أهل الجنّة استثنى « و أمّا الذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » .

أقول: يشير عليه السلام إلى أن الاستثناء بالمشيئة في أهل الجنة لما عقبه الله بقوله : « عطاء غير مجذوذ » لم يكن استثناء دالاً على إخراج بعض أهل الجنة منها ، وإنما يدل على إطلاق القدرة بخلاف الاستثناء في أهل النار فإنه معقب بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » المشعر بوقوع الفعل ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

و في الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن السدي في قوله : « فأما الذين شقوا » الآية قال : فجاء بعد ذلك من مشيئة الله فنسخها فأنزل الله بالمدينة : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً » إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها وأوجب لهم خلود الأبد ، وقوله : « وأما الذين سعدوا » الآية قال : فجاء بعد ذلك من مشيئة الله ما نسخها فأنزل بالمدينة : « و الذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنّات - إلى قوله - ظلّ ظليلة » فأوجب لهم خلود الأبد .

أقول : ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما لا تدلان على الانقطاع وقد عرفت خلافه . على أن النسخ في مثل الموردين لا ينطبق على عقل ولا نقل . على أن ذلك لا يوافق الصريح من آية الجنة . على أن خلود الفريقين مذکور في كثير من السور المكّية كالأنعام والأعراف وغيرهما .

و فيه أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال : لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه .

و فيه أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، و قرء : « فأما الذين شقوا » .

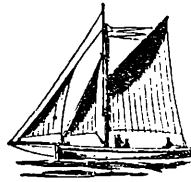
و فيه أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية : « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك » قال : و قال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها .

أقول : ما ورد في الروايات الثلاث من أقوال الصحابة و لا حجة فيها على غيرهم ، و لو فرضت روايات مقطوعة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب و قد قال تعالى

في الكفّار : « و ما هم بخارجين من النار » البقرة : ١٦٧ .

و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد باسناده عن حران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنه بلغنا أنه يأتي على جهنم حتى ^(١) يصفق أبوابها . فقال : لا والله إنه الخلود . قلت : « خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك » فقال : هذه في الذين يخرجون من النار .

أقول : و الروايات الدالة على خلود الكفّار في النار من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جداً ، وقد قدّمنا بحثاً فلسفياً في خلود العذاب و انقطاعه في ذيل قوله : « و ما هم بخارجين من النار » البقرة : ١٦٧ في الجزء الأوّل من الكتاب .





فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ
 قَبْلُ وَأَنَا لِمُؤَفَّهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرِ مَنْقُوصٍ (١٠٩) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ
 فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَانْهَمَ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ
 مَرِيْبٍ (١١٠) وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَؤْفِقِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١)
 فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢)
 وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ
 أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ (١١٣) وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ
 إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ
 لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥) فَأُولَئِكَ كَانَ مِنْ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً
 يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا
 مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ
 أَهْلِهَا مُصْلِحُونَ (١١٧) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ
 مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ
 جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩).

﴿ بيان ﴾

لما فصل تعالى فيما قصّه لنبيّه ﷺ قصص الأمم الغابرة وما أدّاهم إليه شرّ كهّم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحقّ الذي كان يدعوهم إليه أنبياءهم و ساقهم إلى الهلاك و عذاب الاستئصال ثمّ إلى عذاب النار الخالد في يوم مجموع له الناس ، ثمّ لخصّ القول في أمرهم في الآيات السابقة .

أمر في هذه الآيات نبيّه ﷺ أن يعتبر هو و من معه بذلك ، و يستيقنوا أنّ الشرك بالله و الفساد في الأرض لا يهدي الإنسان إلّا إلى الهلاك و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبوديّة و يمسّكوا بالصبر و الصلاة و لا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثمّ لا ينصرون ، و يعلموا أنّ كلمة الله حيّ العليا ، و كلمة الذين كفروا السفلى و أنّ مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلّا لتحقيق كلمة الحقّ التي سبقت منه و ستمّ بما يجازيهم به يوم القيامة .

قوله تعالى : « فلأتك في مرة ممّا يعبد هؤلاء ما يعبدون إلّا كما يعبد آباؤهم » الخ تفريع لما تقدّم من تفصيل قصص الأمم الماضية التي ظلموا أنفسهم باتّخاذ الشركاء و الفساد في الأرض فأخذهم الله بالعذاب ، و المشار إليهم بقوله : « هؤلاء » هم قوم النبيّ ﷺ ، و قوله : « ما يعبدون إلّا كما يعبد آباؤهم » أي إنّهم يعبدونها تقليداً كأبائهم فالآخرون يسلكون الطريق الذي سلكه الأولون من غير حجة ، و المراد بنصيبهم ما هو حظّهم قبل شرّ كهّم و فسقهم .

و قوله : « غير منقوص » حال من النصيب وفيه تأكيد لقوله : « ملوفّوهم » فإنّ التوفية تأدية حقّ الغير بالتمام و الكمال ، وفيه إيّاش الكافرين من العفو الإلهي .

و معنى الآية : فإذا سمعت قصص الأوّلين و أنّهم كانوا يعبدون آلهة من دون الله و يكذبون بآياته ، و علمت سنّة الله تعالى فيهم و أنّها الهلاك في الدنيا و

المصير إلى النار الخالدة في الآخرة لا تكن في شكٍّ و مرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا كعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة ولا بيّنة ، وإنّا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئاً بشفاعاة أو عفواً كيفما كان .

و يمكن أن يكون المراد بآبائهم ، الأُمم الماضية الهالكة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلاً و ذلك أن الله سمّاهم آباء لهم أوّلين كما في قوله : «أفلم يدبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأوّلين» المؤمنون : ٦٨ و هذا أنسب وأحسن و المعنى - على هذا - فلا تكن في شكٍّ من عبادة قومك ما يعبد هؤلاء ، إلا كمثّل عبادة أوّلئك الأُمم الهالكة الذين هم آباؤهم ، و لاشكّ أنّنا سنعطيهم حظّهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم .

قوله تعالى : « و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه و لو لا كلمه سبقت من ربّك لقضي بينهم و إنّهم لفي شكٍّ منه مريب » لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص المذكورة في السورة ، و كانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم و يقضوا بالحقّ في اتّخاذهم شركاء لله سبحانه ، و تكذيبهم بآيات الله و رمي القرآن بأنّه افتراء على الله تعالى .

تعرّض في هذه الآيات - المسوقة للاعتبار - لأمر اتّخاذهم الآلهة و تكذيب القرآن فذكر تعالى أنّ عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الأُمم الماضية لها و سينا لهم العذاب كما نال أسلافهم وأنّ اختلافهم في كتاب الله كاختلاف أُمّة موسى عليه السلام فيما آتاه الله من الكتاب وأنّ الله سيقضي بينهم فيما اختلفوا فيه ، فقوله : « و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه » إشارة إلى اختلاف اليهود في التوراة بعد موسى .

و قوله : « و لو لا كلمه سبقت من ربّك لقضي بينهم » كرّر سبحانه في كتابه ذكر أنّ اختلاف الناس في أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكنّ اختلافهم في أمر الدين لا منشأ له إلا البغي بعد ما جاءهم العلم قال تعالى : « و ما كان الناس إلا أُمّة واحدة فاختلفوا » يونس : ١٩ ، و قال : « و ما اختلف الذين أوْتوا الكتاب إلا من

بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » آل عمران : ١٩ ، وقال : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم » البقرة : ٢١٣ .

وقد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه وجزاء ما اكتسبوه ، وكان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتنعهم في الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا ، ويكتسبوا في دنياهم لأخراهم كما قال : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ ، ومقتضى هذين القضاءين أن يؤخر القضاء بين المختلفين في دين الله وكتابه بغيا ، إلى يوم القيامة . فان قلت : فما بال الأمم الماضية أهلكتهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامة لكلمة سبقت منه .

قلت : ليس منشأ إهلاكهم كفرهم ولا معاصيهم وبالجمله مجرد اختلافهم في أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر ويؤخره إلى يوم القيامة ، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه : « ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ .

وبالجمله قوله : « ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » يشير إلى أن اختلاف الناس في الكتاب ملتمقى قضاءين من الله سبحانه يقتضي أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ويقتضي الآخر أن يمتنعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم ، ومقتضى ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة .

وقوله : « وإنهم لفي شك منه مريب » الإربابة إلقاء الشك في القلب ، فتوصيف الشك بالمريب من قبيل قوله : « ظلاً ظليلاً » و « حجاباً مستوراً » و « حجراً محجوراً » وغير ذلك ، ويفيد تأكيداً لمعنى الشك .

والظاهر أن مرجع الضمير في قوله : « وإنهم » أمة موسى وهم اليهود ، وحق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهي إلى ما كتبه لهم رجل

من كهنتهم يسمّى عزراء عندما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبي إلى الأرض المقدسة ، وقد أحرقت التوراة قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاه سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعاً ونظيرها لا نجيل من جهة سنده .
على أنّ التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطرة الإنسانية أن تنسبها إلى كتاب سماويّ ومقتضاه الشكّ فيها .

وأما إرجاع الضمير في قوله : « وإِنَّهم » إلى مشركي العرب ، وفي قوله : « منه » إلى القرآن كما فعله بعض المفسّرين فبعيد من الصواب لأنّ الله سبحانه قد أتمّ الحجّة عليهم في صدر السورة أنّه كتابه المنزل من عنده على نبيّه ﷺ وتحدّى بمثل قوله : « قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات » ولا معنى مع ذلك لإسناد شكّ إليهم .

قوله تعالى : « وإِنَّ كَلَامًا لِّيُوقِنَ بِهِمْ رَبِّكَ أَعْمَالُهُم إِنَّهُم بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » لفظة إنّ هي المشبهة بالفعل واسمها قوله : « كَلَامًا » منوّناً مقطوعاً عن الإضافة والتقدير كلّهم أي المختلفين ، وخبرها قوله : « ليُوقِنَ بِهِمْ » واللام و النون لتأكيد الخبر ، وقوله : « كَلَامًا » مؤلّف من لام تدلّ على القسم وما مشدّدة تفصل بين اللّامين ، وتفيد مع ذلك تأكيداً ، وجواب القسم محذوف يدلّ عليه خبر إنّ .

و المعنى - والله أعلم - وإنّ كلّ هؤلاء المختلفين أقسم ليُوقِنَ بِهِمْ ويعطينهم ربّك أعمالهم أي جزاءها إنّهم بما يعملون من أعمال الخير والشرّ خبير .
و نقل في روح المعاني عن أبي حيّان عن ابن الحاجب أنّ « كَلَامًا » في الآية هي كَلَامًا الجازمة وحذف مدخولها شائع في الاستعمال يقال : خرجت وكَلَامًا ، وسافرت وكَلَامًا . ثمّ قال : والأولى على هذا أن يقدّر : كَلَامًا يوقونها أي وإنّ كلّهم كَلَامًا يوقوا أعمالهم ليُوقِنَ بِهِمْ ربّك إيّاها . وهذا وجه وجيه .

ولأهل التفسير في مفردات الآية ونظمها أبحاث أدبيّة طويلة لا يهمنّا منها أزيد ممّا أوردناه ، ومن شاء الوقوف عليها فليراجع مطوّلات التفسير .

قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير » يقال : قام كذا و ثبت و ركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب و غيره ، و الظاهر أن الأصل المأخوذ به في ذلك قيام الإنسان و ذلك أن الإنسان في سائر حالاته و أوضاعه غير القيام كالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنّه إذا قام على ساقه قياماً كان على أعدل حالاته الذي يسلّطه على عامّة أعماله من ثبات و حركة و أخذ وردّ و إعطاء و منع و جلب و دفع ، و ثبت مهيمناً على ما عنده من القوى و أفعالها ، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بماله من الشؤون .

ثمّ استعير في كلّ شيء لأعدل حالاته الذي يسلّط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله ، و قيام الشجر أن يركز على ساقه متعرّ قاباً بصله في الأرض ، و قيام الإناء المحتوي على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض ، و قيام السنّة و القانون أن تجري في المملكة . و الإقامة جعل الشيء قائماً أي جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئاً منها كإقامة العدل و إقامة السنّة و إقامة الصلاة و إقامة الشهادة ، و إقامة الحدود ، و إقامة الدين و نحو ذلك .

والاستقامة طلب القيام من الشيء واستدعاء ظهور عامّة آثاره و منافعه فاستقامة الطريق اتّصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء والوضوح و عدم إضلاله من ركبته ، و استقامة الإنسان في أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا يتطرّق إليه فساد و لا نقص ، و يأتي تاماً كاملاً قال تعالى : « قل إنّما أنا بشر مئلكم يوحى إليّ أنّمّا إليكم إلّواحد فاستقيموا إليه » حمّ السجدة : ٦ أي قوموا بحقّ توحيدهِ في ألوهيته ، و قال : « إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا » حمّ السجدة : ٣٠ أي ثبتوا على ما قالوا في جميع شؤون حياتهم لا يركنون في عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلّا إلى ما يوافق التوحيد ويلائمه أي يراعونه و يحفظونه في عامّة ما يواجهم

في باطنهم و ظاهرهم . و قال : « فأقم وجهك للدين حنيفا » الروم : ٣٠ . فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل و تواجهه ، و إقامة الإنسان نفسه في أمر هي استقامته فيه فافهم .

فقوله : « فاستقم كما أمرت » أي كن ثابتا على الدين موفيا حقه طبقا لما أمرت بالاستقامة ، وقد أمر به في قوله : « وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين » يونس : ١٠٥ ، و قوله : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » الروم : ٣٠ .

قال في روح المعاني : أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها ، و هذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر و لو غير متلو كما قاله غير واحد ، و الظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة ، وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط و التفريط ، و هي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق . انتهى .

أما احتماله أن يكون هناك وحي آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى : « كما أمرت » أي استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن و حاشا أن يعتمد البيان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذکور ، و قد عرفت أن الإشارة بذلك على ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفا ، و إقامة الوجه للدين هو الاستقامة في الدين ، و قد ورد قوله : « أقم وجهك للدين » - كما عرفت - في سورتين كلناهما مكيتان ، و سورة يونس التي هي إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعا و إن لم يسلم ذلك في السورة الأخرى التي هي سورة الروم .

و أما قوله : « إن المراد بقوله : « استقم » الدوام على الاستقامة و هي لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط و التفريط » فقد عرفت أن معنى استقامة الإنسان في أمر ثبوته على حفظه و توفية حقه بتمامه و كماله ، و استقامة الإنسان مطلقاً ركوزه و ثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه و أركانه بحيث لا يترك

شيئاً من قدرته و استطاعته لغى لا أثر له .

و لو كان المراد بالأمر بالاستقامة هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط و التفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهي عن الإفراط و التفريط معاً مع أنه تعالى عقبه بقوله : « و لا تطغوا » فنهى عن الإفراط فقط ، و هو بمنزلة عطف التفسير لقوله : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » و هذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله : « فاستقم » الخ الأمر بإظهار الثبات على العبودية و لزوم القيام بحقوقها ثم نهى عن تعدّي هذا الطور و الاستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلك عن زيّ العبودية فقل : « و لا تطغوا » كما فعل ذلك الأمام الماضية ، و لم يكونوا مبتلين إلاّ بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل .

و قوله : « و من تاب معك » عطف على الضمير المستكنّ في « استقم » أي استقم أنت و من تاب معك أي استقيموا جميعاً و إنّما أخرج النبي ﷺ من بينهم وأفرده بالذكر معهم تشريفاً لمقام النبوة ، وعلى ذلك تجري سنّته تعالى في كلامه كقوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون » البقرة : ٢٨٥ و قوله : « يوم لا يخزي الله النبيّ و الذين آمنوا معه » التحريم : ٨ .

على أن الأمر الذي تقيّد به قوله : « فاستقم » أعني قوله : « كما أمرت » يختصّ بالنبيّ ﷺ و لا يشار كه فيه غيره فإنّ ما ذكر من مثل قوله : « فأقم وجهك للدين » الخ خاصّ به فلو قيل : فاستقيموا لم يصحّ تقييده بالأمر السابق . و المراد بمن تاب مع النبيّ المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان و إطلاق التوبة على أصل الإيمان - و هو رجوع من الشرك - كثير الورود في القرآن كقوله تعالى : « و يستغفرون للذين آمنوا ربّنا وسعت كل شيء رحمة و علما فاعفّر للذين تابوا و اتّبعوا سبيلك » المؤمن : ٧ إلى غير ذلك .

و قوله : « و لا تطغوا » أي لا تتجاوزوا حدّكم الذي خطّمه لكم الفطرة و الخلقة و هو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك و ساقهم إلى الهلكة ، والظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز

حدّه ثمّ استعير لهذا الأمر المعنويّ الذي هو طغيان الإنسان في حياته لتشابه الأثر وهو الفساد .

و قوله : « إنّّه بما تعملون بصير » تعليل لمضمون ما تقدّمه ، ومعنى الآية اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبوديّة من غير تزلزل و تذبذب ، و ليثبت الذين آمنوا معك ، و لا تتعدّوا الحدّ الذي حدّ لكم لأنّ الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره .

و في الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحسّ فيها بشيء من آثار الرّحة و أمارات الملائقة و قد تقدّمها من الآيات ما يتضمّن من حديث مؤاخذه الأُمم الماضية والقرون الخالية بأعمالهم واستغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطير القلوب .

غير ما في قوله : « فاستقم كما أمرت » من إفراد النبيّ ﷺ بالذكر و إخراجه من بين المؤمنين تشريفاً لمقامه لكنّ ذلك يفيد بلوغ التشديد في حقّه فإنّ تخصيصه قبلا بالذكر يوجب توجه هول الخطاب و روع التكليم من مقام العزّة و الكبرياء إليه وحده عدل ما يتوجّه إلى جميع الأُمّة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد في قوله تعالى : « و لو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممّة » أسرى : ٧٥ .

و لذلك ذكر أكثر المفسّرين أنّ قوله ﷺ « شيبتني سورة هود » ناظر إلى هذه الآية ، و سيوافيك الكلام فيه في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و لا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار و ما لكم من دون الله من أولياء ثمّ لا تنصرون » قال في الصحاح : ركن إليه كنصر ، ركونا : مال و سكن ، و الركن بالضمّ الجانب الأقوى . و الأمر العظيم و العزّ و المنعة انتهى و عن لسان العرب مثله ، و عن المصباح أنّ الركون هو الاعتماد على الشيء .

و قال الراغب : ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه . و يستعار للقوّة قال تعالى : « لو أنّ لي بكم قوّة أو آوي إلى ركن شديد » و ركنت إلى فلان أركنت

بالفتح و الصحيح أن يقال : ركن ير كن - كنصر - و ركن ير كن - كعلم - قال تعالى : « ولا تركزوا إلى الذين ظلموا » و ناقة مركنة الضرع له أركان تعظمه والمركن الإجابة ، وأركان العبادات جوانبها التي عليها مبنائها ، و بتركها بطلانها . انتهى و هذا قريب مما ذكره في المصباح .

و الحق أنه الاعتماد على الشيء ، عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلك عدّي بالي لا بعلى و ما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم .

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما في نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التي يضرهم إفشاؤها ، و إما في حياة دينية كأن يسمح لهم بنوع من المداخلة في إدارة أمور المجتمع الديني بولاية الأمور العامة أو المودّة التي تقضي إلى المخالطة و التأثير في شؤون المجتمع أو الفرد الحيويّة .

و بالجملة الاقتراب في أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال في التأثير و يغيّرهما عن الوجهة الخالصة ، و لازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق با حياء باطل و بالآخرة إماتة الحق لا حياءه .

و الدليل على هذا الذي ذكرنا أنه تعالى جمع في خطابه في هذه الآية الذي هو من تمّة الخطاب في الآية السابقة بين النبي ﷺ و بين المؤمنين من أمته ، والشؤون التي له و لأمرته هي المعارف الدينية و الأخلاق و السنن الإسلامية في تبليغها و حفظها و إجرائها والحياة الاجتماعية بما يطابقها ، وولاية أمور المجتمع الإسلامي ، و انتحال الفرد بالدين و استنائه بسنة الحياة الدينية فليس للنبي ﷺ و لأمرته أن يركزوا في شيء من ذلك إلى الذين ظلموا .

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التي أخذهم الله بظلمهم و هما متفرّعتان عليها ناظرتان إليها ، و لم يكن ظلم

هؤلاء الأمم الهالكة في شرّهم بالله تعالى وعبادة الأصنام فحسب بل كان ممّا ذمّه الله من فعالهم اتّباع الظالمين والفساد في الأرض بعد إصلاحها وهو الاستئمان بالسّنن الظالمة التي يقيمها الولاة الجائرون ، ويستنّ بها الناس وهم بذلك ظالمون .

و من المعلوم أيضاً من السياق أنّ الآيتين مترتبتان في غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا من أولئك الذين ظلموا ، و الثانية تنهى أن يقتربوا منهم و يميلوا إليهم و يعتمدوا ^(١) في حقّهم على باطلهم فقوله : « لا تركنوا إلى الذين ظلموا » نهى عن الميل إليهم و الاعتماد عليهم و البناء على باطلهم في أمر أصل الدين والحياة الدينيّة جميعاً .

و وقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرّعة على ما تقدّم من القصص المذكورة يفيد أنّ المراد بالذّيع ظلموا في الآية ليس من تحقّق منه الظلم تحقّقاً مّا و إلّا لعمّ جميع الناس إلّا أهل العصمة و لم يبق للذهبي حينئذ معنى ، و ليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أي المتلبّسين بهذا الوصف المستمرّين في ظلمهم فإنّ لا فائدة الفعل الدالّ على مجرّد التحقق معنى الصفة الدالّة على التلبّس والاستمرارأسباباً لا يوجد في المقام منها شيء ، و لا دلالة لشيء على شيء جزافاً .

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم في الظلم حال أولئك الذين قصّهم الله في الآيات السابقة من الأمم الهالكة ، و كان الشأن في قصّهم أنّه تعالى أخذ الناس جملة واحدة في قبال الدعوة الإلهيّة المتوجّهة إليهم ثمّ قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردّها ثمّ عبّر عمّن قبلها بالذين آمنوا في بضعة مواضع من القصص المذكورة و عمّن ردّها بالذين ظلموا و ما يقرب منه في أكثر من عشر مواضع كقوله : « و لا تخاطبني في الذين ظلموا » و قوله : « و أخذت الذين ظلموا الصيحة » و قوله : « و تلك عاد جحدوا بآيات ربّهم و عصوا رسله و اتّبعوا أمر كلّ جبار عنيد » و قوله : « ألا إنّ ثمود كفروا ربّهم » و قوله : « ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود » إلى غير ذلك .

(١) أي أن يتوسلوا في إجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التي عند أعداء الدين

فقد عبّر سبحانه عن ردّهم و قبولهم قبال الدعوة الإلهيّة و بالقياس إليها بالفعل الماضي الدالّ على مجرّد التحقيق و الوقوع ، و أمّا في الخارج من مقام القياس و النسبة فإنّ التعبير بالصفة كقوله : « و قيل بعداً للقوم الظالمين » و قوله : « و ما هي من الظالمين » و قوله : « و لا تتولّوا مجرمين » إلى غير ذلك و هو كثير . و مقتضى مقام القياس و النسبة إلى الدعوة قبولاً و ردّاً أن يكتفي بمجرّد الوقوع و التحقيق ، و يبيّن أنّهم سُمّوا بإحدى سمتين : الإيمان أو الظلم ، و لا حاجة إلى ذكر الاتّصاف و الاستمرار بالتلبّس فمفاد قوله : ظلموا و عصوا و اتّبعوا أمر فرعون أنّهم سُمّوا بسمة الظلم و العصيان و اتّباع أمر فرعون ، و معنى نجّينا الذين آمنوا نجّينا الذين اتّسموا بسمة الإيمان و تعلّموا بعلامته .

فكان التعبير بالماضي كافياً في إفادة أصل الاتّسام المذكور و إن كان ممّا يلزمه الاتّصاف ، و بعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكنّ العناية إنّما تعلّقت بحسب المقام بتحقيق الظلم منهم لا بصيرورته و صفالهم لا يفارقهم بعد ذلك ، و لذا ترى أنّه كلّما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبة بوجه عاد إلى التعبير بالصفة كقوله : « بعداً للقوم الظالمين » و قوله : « و لا تكن مع الكافرين » فافهم ذلك .

و من هنا يظهر ما في تفسير القوم قوله : « الذين ظلموا » حيث أخذه بعضهم دالّاً على مجرّد تحقيق ظلم ما ، و آخرون بمعنى الوصف أي لا تركنوا إلى الظالمين قال صاحب المنار في تفسيره : فسّر الزمخشريّ « الذين ظلموا » بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل : إلى الظالمين ، و حكى أنّ الموفّق صلّى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغشي عليه فلمّا أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى .

و معنى هذا أنّ الوعيد في الآية يشمل من مال ميلاً يسيراً إلى من وقع منه ظلم قليل أيّ ظلم كان ، و هذا غلط أيضاً و إنّما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشرّكين

ليردّ وهم عنه فهم كاللّذين كفروا في الآيات الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين لا كلّ فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي ، و حسبك منه قوله تعالى : « إنّ اللّذين كفروا سواء عليهم ءأندرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ ، والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون في الآية السابقة بقوله : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » . وقد عبّر عن هؤلاء الأعداء المشركين باللّذين ظلموا كما عبّر عن أقوام الرسل الأوّلين في قصصهم من هذه السورة به في الآيات ٣٧ ، ٦٧ ، ٩٤ ، و عبّر عنهم فيها بالظالمين أيضا كقوله : « و قيل بعداً للقوم الظالمين » فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير باللّذي وصلته فإيّهما في الكلام عن الأقوام بمعنى واحد - انتهى .

أمّا قول صاحب الكشف : « إنّ المراد باللّذين ظلموا » اللّذين وجد منهم الظلم و لم يقل : إلى الظالمين » فهو كذلك لكنّه لا ينفعه فإنّ التعبير بالفعل في ما قرّره من المقام وإن كان لا يفيد أزيد من تحقّق المعنى الحدّثيّ و وقوعه لكنّه ينطبق على معنى الوصف كما في قوله تعالى : « فأما من طغى و آثر الحياة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى و أمّا من خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فإنّ الجنة هي المأوى » النزعات : ٤١ حيث عبّر بالفعل وهو منطبق على معنى الصفة . و أمّا قول صاحب المناد : « إنّما المراد باللّذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين اللّذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردّ وهم عنه » فتحكّم محض ، و أيّ دليل يدلّ على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب و قد ذكرهم الله أخيراً في زمرة الظالمين باختلافهم في كتاب الله بغياً ، و قد نهى الله عن ولايتهم و شدّد فيه حتّى قال : « و من يتولّهم منكم فأِنَّه منهم » المائدة : ٥١ ، و قال في ولاية مطلق الكافرين ، « و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء » آل عمران : ٢٨ .

و أيّ مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الامة و فيهم من هو أشقى من جبايرة عاد و ثمود و أطغى من فرعون و هامان و قارون .

ومجرّد كون الإسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش ومشركي مكة وحواليها لا يوجب تخصيصاً في اللفظ فإنّ خصوص المورد لا يخصّ عموم اللفظ فالآية تنهى عن الركون إلى كلّ من اتّسم بسمّة الظلم ، أيّ من كان مشركاً أو موحداً مسلماً أو من أهل الكتاب .

وأما قوله : إنّ المراد بقوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » المعنى الوصفيّ وإن كان فعلاً أي الكافرون لا كلّ فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي . ففيه أنّا بيّنا في الكلام على تلك الآية وفي مواضع أخرى تقدّمت في الكتاب أنّ الآية خاصّة بالكفّار من صناديد قريش الذين شاقّوا النبيّ ﷺ في بادئ أمره حتّى كفاه الله إيمانهم وأفناهم ببدر وغيره ، وأنّهم المسمّون بالذين كفروا . وليست الآية عامّة ، ولو كانت الآية عامّة و كان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية فيما تخبر به فمأ كثر من آمن من الكافرين حتّى من كفّار مكة بعد نزول هذه الآية .

ولو قيل : إنّ المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تفد الآية شيئاً إذ لا معنى لقولنا : إنّ الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا - مناص من أخذها آية خاصّة غير عامّة ، و كون المراد بالذين كفروا طائفة خاصّة بأعيانهم .

وقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ « الذين آمنوا » أيضاً فيما لا دليل في المورد يدلّ على خلافه اسم تشريفيّ لمن آمن بالنبيّ ﷺ في أوّل دعوته الحقّة ، و بهم تختصّ خطابات « يا أيّها الذين آمنوا » في القرآن وإن شاركهم غيرهم في الأحكام . وأما قوله في آخر كلامه : و قد عبّر عن هؤلاء الأعداء المشرّكين بالذين ظلموا كما عبّر عن أقوام الرسل الأوّلين في قصصهم من هذه السورة به و عبّر عنهم فيها بالظالمين أيضاً فلا فرق بين التعبيرين الخ و محصّله أنّ التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا و تارة بالظالمين دليل على أنّ المراد بالكلمتين واحد . ففيه أنّه خفي عليه وجه العناية الكلاميّة الذي تقدّمت الإشارة إليه واتّحاد

مصادق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلقة بهما .

فالمحصل من مضمون الآية نهي النبي ﷺ وأُمتّه عن الركون إلى من اتسم بسمة الظلم بأن يميلوا إليهم ويعتمدوا على ظلمهم في أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد بقوله : « ولا تركزوا إلى الذين ظلموا » .

وقوله : « فتمسّكم النار » تفريع على الركون أي عاقبة الركون هو مسّ النار ، وقد جعلت عاقبة الركون إلى ظلم أهل الظلم مسّ النار وعاقبة نفس الظلم النار ، وهذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم والتلبس بالظلم نفسه .

وقوله : « وما لكم من دون الله من أولياء » في موضع الحال من مفعول « فتمسّكم » أي تمسّكم النار في حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء ، وهو يوم القيامة الذي يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله . أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب ، والمراد بقوله : « ثم لا تنصرون » نفي الشفاعة على الأول والخذلان الإلهي على الثاني .

والتعبير بـ « ثم لا تنصرون » للدلالة على اختتام الأمر على ذلك بالخيبة والخذلان كأنه قيل : تمسّكم النار وليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم وتستنصرونه فلا ينصركم فيؤول أمركم إلى الخسران والخيبة والخذلان . وقد تحصل ممّا تقدّم من الأبحاث في الآية أمور :

الأول : أن المنهي عنه في الآية إنما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور يضرّهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع وتقليدهم الأمور العامة أو إجراء الأمور الدينية بأيديهم وقوتهم وأشباه ذلك .

وأما الركون والاعتماد عليهم في عشرة أو معاملة من بيع وشرى والثقة بهم وائتمانهم في بعض الأمور فإن ذلك كلّه غير مشمول للنهي الذي في الآية لأنها ليست بركون في دين أو حياة دينية ، وقد وثق النبي ﷺ عندما خرج من مكة ليلاً إلى الغار برجل مشرك استأجر منه راحلة للطريق وائتمنه ليوافيه

بها في الغار بعد ثلاثة أيام ، و كان يعامل هو و كذا المسلمون بمرئى و مسمع منه الكفّار و المشركين .

الثاني : أنّ الركون المنهنيّ عنه في الآية أخصّ من الولاية المنهنيّ عنها في آيات أخرى كثيرة فإنّ الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثير من دينهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم و هم أعداء الدين ، و أمّا الركون إليهم فهو بناء الدين أو الحياة الدينيّة على ظلمهم فهو أخصّ من الولاية موردّاً أي إنّ كلّ مورد فيه ركون ففيه ولاية من غير عكس كلّيّ ، و بروز الأثر في الركون بالفعل و في الولاية أعمّ ممّا يكون بالفعل .

و يظهر من جمع من المفسّرين أنّ الركون المنهنيّ عنه في الآية هو الولاية المنهنيّ عنها في آيات أخر .

قال صاحب المدار في تفسيره بعد ما نقل عن الزمخشريّ قوله : إنّ النهي في الآية متناول للانحطاط في هواهم و الانقطاع إليهم و مصاحبتهم و مجالستهم و زيارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم ، و التشبّه بهم و التزيي بزيتهم ، و هدّ العين إلى زهرتهم ، و ذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، و تأمل قوله : « و لا تتركوا » فإنّ الركون هو الميل اليسير ، و قوله : « إلى الذين ظلموا » أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، و لم يقل : إلى الظالمين . انتهى .

أقول : كلّ ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجتراحه ، و قد يكون من لوازم الركون الحقيرة و لكن لا يصحّ أن يجعل شيء منه تفسيراً للآية مراداً منها ، و المخاطب الأوّل بها رسول الله ﷺ و السابقون الأوّلون إلى التوبة من الشرك و الإيمان معه ، و لم يكن أحد منهم منطّة للانقطاع بظلمة المشركين ، و الانحطاط في هواهم ، و الرضا بأعمالهم . إلى آخر ما أطنب فيه .

و قد ناقض فيه نفسه أوّلاً حيث اعترف بكون بعض الأمور المذكورة من لوازم الركون لكنّه استحقّرها و نفى شمول الآية لها ، و المعصية كلّها عظيمة لا

يستهان بها غير أن أكثر المفسرين هذا دأبهم لا ينقبضون عن نسبة بعض المساهلات إلى بيانه تعالى .

وأفسد من ذلك قوله : إن المخاطب الأول بهذا النهي رسول الله ﷺ و السابقون الأولون و لم يكونوا مظنة للانقطاع إلى ظلمة المشركين و الانحطاط في هواهم و الرضا بأعمالهم الخ فإن فيه أو لا : أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه ﷺ وإلى أمته ، ولأول فيه ولأثاني ، وتقدم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما في اللاحقين مما ليس في السابقين إذا شمله اللفظ .

وثانياً : أن عدم كون المخاطب مظنة للمعصية لا يمنع من توجيه النهي إليه وخاصة النواهي الصادرة عن مقام التشريع ، وإنما يمنع عن تأكيده و الإلحاح عليه و قد نهى النبي ﷺ عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرك بالله و عن ترك تبليغ بعض أو امره و نواهيه قال تعالى : « ولقد أوحى إليك و إلى الذين من قبلك لئن أشرت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » الزمر : ٦٥ ، و قال : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » المائدة : ٦٧ ، و قال : « يا أيها النبي اتق الله و لاتطع الكافرين و المنافقين إن الله كان عليماً حكيماً و اتبع ما يوحى إليك من ربك » الأحزاب : ٢ و لا يظن به ﷺ أن يشرك بربه البتة ، و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهي .

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هي أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » نزلت في أهل بدر وفيهم السابقون الأولون وقد وصف بعضهم بقوله : « الذين ظلموا » وهو أشد لحناً من قوله : « و لا تركنوا إلى الذين ظلموا » ، و كعدة من النواهي الواردة في كلامه في قصص بدر و أحد و حنين ، و النواهي الموجهة إلى نساء النبي ﷺ فكل ذلك

مما لم يكن يظنّ بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أنّ بعضهم ابتلى ببعضها بعد .
 الثالث : أنّ الآية بمالها من السياق المؤيّد بأشعار المقام إنّما تنهى عن الركون
 إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أي بناء المسلمين دينهم الحقّ أو حياتهم الدينيّة
 على شيء من ظلمهم و هو أن يراعوا في قولهم الحقّ وعملهم الحقّ جانب ظلمهم
 و باطلهم حتّى يكون في ذلك إحياء للحقّ بسبب إحياء الباطل ، ومآله إلى إحياء
 حقّ بأمانة حقّ آخر كما تقدّمت الإشارة إليه .

و أمّا الميل إلى شيء من ظلمهم وإدخاله في الدين أو إجراؤه في المجتمع
 الإسلاميّ أو في ظرف الحياة الشخصيّة فليس من الركون إلى الظالمين بل هو دخول
 في زمرة الظالمين .

وقد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسّرين فأوردوا في المقام أبحاثاً
 لا تمسّ الآية أدنى مسّ ، و قد أغمضنا عن إيرادها و البحث في صحتها و سقمها
 إيثاراً للاختصار و من أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم .

قوله تعالى : « و أقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل إنّ الحسنات
 يذهبن السيّئات » الخ طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفى كقرب جمع
 قربى لفظاً ومعنى على ما قيل ، وهو وصف سادّ مسدّ موصوفه كالساعات و نحوها ،
 و التقدير وساعات من الليل أقرب من النهار .

و المعنى أقم الصلاة في الصباح و المساء و في ساعات من الليل هي أقرب من
 النهار ، وينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح و العصر وهي صلاة
 المساء و المغرب والعشاء الآخرة ، و وقتها زلف من الليل كما قاله بعضهم ، أو على
 الصبح و المغرب و وقتها طرفا النهار و العشاء الآخرة و وقتها زلف من الليل كما
 قاله آخرون ، و قيل غير ذلك .

لكنّ البحث لما كان فقهياً كان المتبّع فيه ما ورد عن النبيّ ﷺ و أئمّة
 أهل بيته ﷺ من البيان ، و سيجي في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .
 و قوله : « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات » تعليل لقوله : « و أقم الصلاة » و

بيان أن الصلوات حسنات واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصي وهي ما تعثر بها من السيئات ، وقد تقدّم كلام في هذا الباب في مسألة الحبط في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

و قوله : « ذلك ذكرى للذاكرين » أي هذا الذي ذكر و هو أن الحسنات يذهبن السيئات على رفعة قدرة تذكّار للممتلئين بذكر الله تعالى من عباده .

قوله تعالى : « و اصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » ثم أمره ﷺ بالصبر بعد ما أمره بالصلاة كما جمع بينهما في قوله : « و استعينوا بالصبر والصلاة » البقرة : ٤٥ وذلك أن كلّاً منهما في باب من أعظم الأركان أعني الصلاة في العبادات ، و الصبر في الأخلاق و قد قال تعالى في الصلاة : « و لذكر الله أكبر » العنكبوت : ٤٥ و قال في الصبر : « إن ذلك لمن عزم الأمور » الشورى : ٤٣ .

و اجتماعهما أحسن وسيلة يستعان بها على النوائب و المكارّه فالصبر يحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام ، و الصلاة توجهها إلى ناحية الربّ تعالى فتنسى ما تلقاه من المكارّه ، و قد تقدّم بيان في ذلك في تفسير الآية ٤٥ من سورة البقرة في الجزء الأوّل من الكتاب .

و إطلاق الأمر بالصبر يعطي أن المراد به الأعمّ من الصبر على العبادة و الصبر عن المعصية و الصبر عند النائبة ، و على هذا يكون أمراً بالصبر على جميع ما تقدّم من الأوامر والنواهي أعني قوله : « فاستقم » « ولا تطغوا » « ولا تركنوا » « و أقم الصلاة » .

لكن أفراد الأمر و تخصيصه بالنبي ﷺ يفيد أنه صبر في أمر يختصّ به و إلّا قيل : « و اصبروا » جرياً على السياق ، و هذا يؤيد قول من قال : إن المراد اصبر على أذى قومك في طريق دعوتك إلى الله سبحانه و ظلم الظالمين منهم ، و أمّا قوله : « و أقم الصلاة » فإنّه ليس أمراً بما يخصّه ﷺ من الصلاة بل أمراً بقامته الصلاة بمن تبعه من المؤمنين جماعة فهو أمر لهم جميعاً بالصلاة فافهم ذلك .

و قوله : « فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » تعليل للأمر بالصبر .

قوله تعالى : « فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » الخ لو لا بمعنى هلاًّ وألاً يفيد التعجيب والتوبيخ والمعنى هلاًّ كان من القرون التي كانت من قبلكم وقد أفنيهاها بالعذاب والهلاك أولوا بقية أي قوم باقون ينهون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها ويحفظوا أنفسهم من الاستئصال .

و قوله : « إلا قليلاً ممن أنجينا منهم » استثناء من معنى النفي في الجملة السابقة فإنّ المعنى : من العجب أنّه لم يكن من القرون الماضية مع ما رأوا من آيات الله وشاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا من العذاب والهلاك منهم فإنّهم كانوا ينهون عن الفساد .

و قوله : « و اتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه و كانوا مجرمين » بيان حال الباقي منهم بعد الاستثناء وهم أكثرهم و عرفهم بأنّهم الذين ظلموا و بيّن أنّهم اتّبعوا لذائد الدنيا التي اترفوا فيها و كانوا مجرمين .

و قد تحصّل بهذا الاستثناء و هذا الباقي الذي ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين مختلفين : الناجون بآية نجاه الله و المجرمون و لذلك عقّبه بقوله : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

قوله تعالى : « و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون » أي لم يكن من سنّته تعالى إهلاك القرى التي أهلها مصلحون لأنّ ذلك ظلم و لا يظلم ربك أحداً فقلوله : « بظلم » قيد توضيحي لا احترازي ، و يفيد أنّ سنّته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحة لكونه من الظلم « و ما ربك بظالم للعبيد » .

قوله تعالى : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك - إلى قوله - أجمعين » الخلف خلاف القدّام وهو الأصل فيما اشتقّ من هذه المادّة من المشتقات يقال : خلف أباه أي سدّ مسدّه لوقوعه بعده ، و أخلف وعده أي لم يف به كأنّه جعله خلفه ، و مات و خلف ابنا أي تركه خلفه ، واستخلف فلانا أي طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوعه من العناية كاستخلاف الله

تعالى آدم و ذريته في الأرض ، و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا في رأي أو عمل كأنّ كلاّ منهما يجعل الآخر خلفه ، و تخلف عن أمره إذا أدبرو لم يأتمربه ، و اختلف القوم في كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه ، و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحداً بعد واحد ، و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرّات كلّ واحدة بعد أخرى .

ثمّ الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشييت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محمودة من نزاع و مشاجرة و جدال و قتال و شقاق كلّ ذلك يذهب بالأمن و السلام غير أنّ نوعاً منه لا مناص منه في العالم الإنسانيّ و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى فإنّ التركيبات البدنيّة مختلفة في الأفراد و هيؤدّي إلى اختلاف الاستعدادات البدنيّة و الروحيّة و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعيّة و الشخصيّة في المجتمعات الإنسانيّة ، و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعيّة أنّ لو لا ذلك لم يعش المجتمع الإنسانيّ ولا طرفة عين .

و قد ذكره الله تعالى في كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرياً » الزخرف : ٣٢ . و لم يذمّه تعالى في شيء من كلامه إلّا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل .

و ليس منه الاختلاف في الدين فإنّ الله سبحانه يذكر أنّه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها ، و أنّ الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، و لذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلىبغي المختلفين فيه و ظلمهم « و ما اختلفوا فيه إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » .

و قد جمع الله الاختلافين في قوله : « كان الناس أئمة واحدة فبعث الله النبيين

مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه - وهذا هو الاختلاف الأوّل في الحياة والمعيشة - وما اختلف فيه - وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين - إلّا الذين أوْتوه من بعد ما جاءتهم البَيِّنات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه « البقرة : ٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف .

و الذي ذكره بقوله : « و لو شاء ربّك لجعل الناس أُمَّة واحدة » يريد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمة واحدة يتّفقون فيه ، و من المعلوم أنّه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية من اختلافهم في أمر الدين و انقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله وهم قليل و طائفة أخرى وهم الذين ظلموا . فالمعنى أنّهم و إن اختلفوا في الدين فإنّهم لم يعجزوا الله بذلك و لو شاء الله لجعل الناس أُمَّة واحدة لا يختلفون في الدين فهو نظير قوله : « و على الله قصد السبيل و منها جائز و لو شاء لهداكم أجمعين » النحل : ٩ و قوله : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » الرعد : ٣١ .

و على هذا فقولُه : « و لا يزالون مختلفين » إنّما يعني به الاختلاف في الدين فحسب فإنّ ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم ، و الكلام في تقدير : لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنّه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما . على أنّ قوله : « إلّا من رحم ربّك » يصرّح أنّه رفعه عن طائفة رحمهم ، و الاختلاف في غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتّى عن الطائفة المرحومة ، و إنّما رفع عنهم الاختلاف الدينيّ الذي يندمّه و ينسبه إلى البغي بعد العلم بالحقّ .

و قوله : « إلّا من رحم ربّك » استثناء من قوله : « و لا يزالون مختلفين » أي الناس يخالف بعضهم بعضا في الحقّ أبداً إلّا الذين رحمهم الله فإنّهم لا يختلفون في الحقّ ولا ينفرقون عنه ، و الرحمة هي الهداية الإلهيّة كما يفيدُه قوله : « فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه » البقرة : ٢١٣ .

فإن قلت : معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضا بالنفي و الإثبات

فيصير معنى قوله : «ولايزالون مختلفين» أنهم منقسمون دائما إلى محقّ ومبطل ، ولا يصحّ حينئذٍ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد وذلك أن انضمام قوله : «إلا من رحم ربك» إليه يؤوّل المعنى إلى مثل قولنا : إنهم منقسمون دائما إلى مبطلين و محقّين إلا من رحم ربك منهم فإنهم لا ينقسمون إلى قسمين ، بل يكونون محقّين فقط ، ومن المعلوم أن المستثنين منهم هم المحقّقون فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا : إن منهم مبطلين و محقّين و المحقّقون محقّقون لا مبطل فيهم ، وهذا كلام لافتة فيه .

على أنه لا معنى لاستثناء المحقّين من حكم الاختلاف أصلا وهم من الناس المختلفين ، و الاختلاف قائم بهم و بالمبطلين معا .

قلت : الاختلاف المذكور في هذه الآية و سائر الآيات المتعرّضة له الدائمة لأهلها إنما هو الاختلاف في الحقّ ومخالفة البعض للبعض في الحقّ وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحقّ وعلى بصيرة من الأمر لكنّه إذا نسب إلى المجموع و هو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع وتفترّقهم عن الحقّ و عدم اجتماعهم عليه و تركهم إيّاه بحيله ، و مقتضاه اختفاء الحقّ عنهم و ارتيابهم فيه .

و الله سبحانه إنمّا يذمّ الاختلاف من جهة لازمه هذا و هو النفرّ والاعراض عن الحقّ و الآيات تشهد بذلك فإنّه تعالى يذمّ فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فلو لا أن المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفترّقهم عن الحقّ لم يصحّ ذلك .

و من أحسن ما يؤيّد قوله تعالى : «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا و الذي أوحينا إليك و ما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه» الشورى : ١٣ حيث عبّر عن الاختلاف بالتفرّق ، و كذا قوله : «و أن هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ولا تتّبّعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله» الانعام : ١٥٣ و هذا أوضح دلالة من سابقه فإنّه يجعل أهل الحقّ الملازمين لسبيله خارجا من أهل النفرّ و الاختلاف .

و لذلك ترى أنه سبحانه في غالب ما يذكر اختلافهم في الكتاب يردفه بارتياهم فيه كقوله فيما مرّ من الآيات : « و لقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه و لو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم و إنهم لفي شك منه مريب » آية ١١٠ من السورة و قد كرّر هذا المعنى في مواضع من كلامه .

و قال تعالى : « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » النبأ : ٣ أي يأتي فيه كلّ بقول يبعدهم من الحقّ فيتفرّقون و قال : « إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك قتل الخرصّ اصون » الذاريات : ١٠ أي قول لا يقف على وجهه و لا يبتني على علم بل الخرصّ و الظنّ هو الذي أوجده فيكم .

و في هذا المعنى قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحقّ بالباطل و تكتمون الحقّ و أنتم تعلمون » آل عمران : ٧٨ فإنّ هذا اللبس المذموم منهم إنّما كان باظهار قول يشبه الحقّ و ليس به وهو إلقاء التفرّق الذي يختفي به الحقّ . فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالا و آراء يتفرّقون بها عن الحقّ و يظهر بها الريب فهم لا يتبعهم أهواءهم المخالفة للحقّ يظهر آراءهم الباطلة في صور متفرّقة تضاهي صورة الحقّ ليحجبوه عن أفهام الناس بغيا و عدوانا بعد علمهم بالحقّ فهو اختلافهم في الحقّ بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم .

و يتبيّن بما تقدّم على طوله أنّ الإشارة بقوله : « و لذلك خلقهم » إلى الرحمة المدلول عليه بقوله : « إلّا من رحم ربك » و التأنيث اللفظي في لفظ الرحمة لا ينافي تذكير اسم الإشارة لأنّ المصدر جائز الوجهين قال تعالى : « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » الأعراف : ٥٦ و ذلك لأنّك عرفت أنّ هذا الاختلاف بغيا منهم يفرّقهم عن الحقّ و يستره و يظهر الباطل و لا يجوز كون الباطل غاية حقيقة للحقّ تعالى في خلقه ، و لا معنى لأنّ يوجد الله سبحانه العالم الانسانيّ ليبغوا و يميّتوا الحقّ و يحيوا الباطل فيهلكهم ثمّ يعدّ بهم بنار خالدة ، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته .

على أنّ سياق الآيات - مع الغضّ عمداً ذكر - يدفع ذلك فإنّها في مقام بيان

أنَّ الله تعالى يدعو الناس برأفته ورحمته إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم من غير أن يريد بهم ظلماً ولا شراً ، ولكنَّهم بظلمهم واختلافهم في الحق يستنكفون عن دعوته ، ويكذبون بآياته ، ويعبدون غيره ، ويفسدون في الأرض فيستحقون العذاب ، وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ، ولا أن يخلقهم ليبغوا ويفسدوا فيهلكهم فالذي منه هو الرحمة والهداية ، والذي من بغيتهم واختلافهم وظلمهم يرجع إليهم أنفسهم ، وهذا هو الذي يعطيه سياق الآيات .

و كون الرحمة أعني الهداية غاية مقصودة في الخلقة إنما هو لاتصالها بما هو الغاية الأخيرة وهو السعادة كما في قوله حكاية عن أهل الجنة : « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا » الأعراف : ٤٣ وهذا نظير عدَّ العبادة غاية لها لاتصالها بالسعادة في قوله : « وما خلقت الجن والنس إلا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ .

وقوله : « وتمت كلمة ربك لأملأن جہنم من الجنة والناس أجمعين » أي حقَّت كلمته تعالى وأخذت مصداقها منهم بما ظلموا واختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، والكلمة هي قوله : « لأملأن جہنم » الخ .

والآية نظيرة قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جہنم من الجنة والناس أجمعين » الم السجدة : ١٣ والأصل في هذه الكلمة ما ألقاه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جہنم منك ومن ممن تبعك منهم أجمعين » ص : ٨٥ والآيات متحدة المضمون يفسر بعضها بعضا .

هذه جملة ما يعطيه التدبر في معنى الآيتين وقد تلخص بذلك :

أولاً أن المراد بقوله : « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » توحيدهم برفع التفرق والخلاف من بينهم وقيل : إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنَّه ينافي التكليف ولذلك لم يفعل ونسب إلى فتادة وقيل : المعنى لو شاء لجمعكم في الجنة لكنَّه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثواباً لأعمالكم ، ونسب إلى أبي مسلم . وأنت خير بأن سياق الآيات لا يساعد على شيء .

من المعنيين .

و ثانيا : أن المراد بقوله : « ولا يزالون مختلفين » دوامهم على الاختلاف في الدين ومعناه التفرق عن الحق وستره بتصويره في صور متفرقة باطلة تشبه الحق .
وقال بعضهم : هو الاختلاف في الأرزاق والأحوال وبالجملة الاختلاف غير الديني
ونسب إلى الحسن . وقد عرفت أنه أجنبي من سياق الآيات السابقة . وقال آخرون : إن معنى «يختلفون» يخلف بعضهم بعضا في تقليد أسلافهم و تعاطي باطلهم ، وهو كسابقه أجنبي من مساق الآيات وفيها قوله : « ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه » الآية .

و ثالثا : أن المراد بقوله : « إلا من رحم » إلا من هداه الله من المؤمنين .
ورابعا : أن الإشارة بقوله : « ولذلك خلقهم » إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم . وذكر بعضهم : أن المعنى خلقهم للاختلاف ونسب إلى الحسن و عطاء . وقد عرفت أنه سخيّف رديّ جدّاً نعم لو جاز عود ضمير « خلقهم » إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عدّ الاختلاف غاية لخلقهم وكانت الآية قريبة المضمون من قوله : « ولقد ذرأنا لجهنّم كثيرا من الجنّ والإنس » الآية الأعراف : ١٧٩ .

و ذكر آخرون : أن الإشارة إلى مجموع ما يدلّ عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم مستعدّين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم ومن ذلك الدين والإيمان والطاعة والعصيان ، وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعمّ ممّا في الدين أو في غيره .
ونسب إلى ابن عباس بناء على ما روي عنه أنه قال : خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف ، و فريقا لا يرحم فيختلف ، و إلى مالك بن أنس إذ قال في معنى الآية : خلقهم ليكون فريق في الجنة و فريق في السعير ، وقد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة .

و خامسا : أن المراد بتمام الكلمة هو تحقّقها وأخذها مصداقها .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « وإنّ كلّاً لّيوفيّنهم ربّك » الآية قال : قال عليه السلام : في القيامة .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن الحسن قال : لمّا نزلت هذه الآية : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » قال : شمّروا شمّروا فما رويّ ضاحكا .

و في المجمع في قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » الآية قال ابن عباس : ما نزل على رسول الله ﷺ آية كانت أشدّ عليه و لا أشقّ من هذه الآية ، ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له : أسرع إليك الشيب يارسول الله : شيبتني هود و الواقعة . **أقول :** و الحديث مشهور و في بعض الألفاظ شيبتني هود و أخواتها ، و عدم احتمال الواقعة على ما يناظر قوله : « فاستقم كما أمرت » الآية يبعد أن تكون إليه الإشارة في الحديث ، و المشترك فيه بين السورتين حديث القيامة و الله أعلم .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « ولا تتركوا » الآية قال : قال عليه السلام : ركون مودّة و نصيحة و طاعة .

أقول : و رواه أيضا في المجمع مرسل عنهم عليه السلام .

و في تفسير العياشيّ عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام « و لا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار » قال : أمّا إنّه لم يجعلها خلودا ولكن « تمسّكم النار » فلا تتركوا إليهم .

أقول : أي و لكن قال : تمسّكم النار فجعله مسّاً .

و فيه عن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « أقم الصلاة طرفي النهار » و طرفاه المغرب و العداة « و زلفا من الليل » و هي صلاة العشاء الآخرة .

و في التهذيب بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث في الصلوات

الخمسة اليومية : و قال تعالى في ذلك « أقم الصلاة طر في النهار و زلفا من الليل »
و هي صلاة العشاء الآخرة .

أقول : الحديث لا يخلو من ظهور في تفسير طر في النهار بما قبل الظهر و ما
بعدها ليشمل أوقات الخمسة .

و في المعاني بإسناده عن إبراهيم بن عمر عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز و جل : « إن الحسنات يذهبن السيئات » قال : صلاة المؤمن بالليل
تذهب بما عمل من ذنب النهار .

أقول : و الحديث مروي في الكافي و تفسير العياشي و أمالي المفيد و أمالي
الشيخ .

و في المجمع عن الواحدي بإسناده عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن
أبي عثمان قال : كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصنا يابساً منها فهزّه حتّى
تحت ورقه ثم قال : يا أبا عثمان ألا تسألني لم أفعل هذا ؟ قلت : و لم تفعله ؟ قال :
هكذا فعله رسول الله ﷺ وأنا معه تحت شجرة فأخذ منها غصنا يابساً فهزّه حتّى
تحت ورقه ثم قال : ألا تسألني يا سلمان لم أفعل هذا ؟ قلت : و لم فعلته ؟ قال :
إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس تحاتت خطايا كما
تحت هذا الورق . ثم قرأ هذه الآية : و أقم الصلاة إلى آخرها .

أقول : و رواه في الدر المنثور عن الطيالسي و أحمد و الدارمي و ابن جرير
و الطبراني و البغوي في معجمه و ابن مردويه غير مسلسل .

و فيه عنه بإسناده عن الحارث عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : كنّا مع
رسول الله ﷺ في المسجد ننظر الصلاة فقام رجل فقال : يا رسول الله إنني أصبت
ذنبا ، فأعرض عنه فلمّا قضى النبي ﷺ الصلاة قام الرجل فأعاد القول فقال النبي
ﷺ : أليس قد صليت معنا هذه الصلاة و أحسنت لها الطهور ؟ قال : بلى . قال :
فإنّها كفارة ذنبك .

أقول : و الرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبي أمامة و معاذ بن

جبل و ابن عباس و بريدة و وائلة بن الأسقع و أنس و غيرهم و في سرد القصة اختلاف ما في ألفاظهم ، ورواه الترمذي و غيره عن أبي اليسر و هو صاحب القصة . و في تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أحدهما عليهما السلام يقول : **إن عليا عليه السلام أقبل على الناس فقال : أي آية في كتاب الله أرجى عندكم ؟ فقال بعضهم : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »** قال : حسنة و ليست إيّاها . فقال بعضهم : **« يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله »** قال : حسنة و ليست إيّاها . و قال بعضهم : **« و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم »** قال : حسنة و ليست إيّاها .

قال : ثم أحجم الناس فقال : ما لكم يا معشر المسلمين ؟ قالوا : لا و الله ما عندنا شيء . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : أرجى آية في كتاب الله : **« و أقم الصلاة طرقي النهار و زلفا من الليل »** و قرأ الآية كلها ، و قال : يا علي و الذي بعثني بالحق بشيرا و نذيرا إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم ينقل عن صلاته و عليه من ذنوبه شيء . كما ولدته أمه فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتى عدّ الصلوات الخمس . ثم قال : يا علي إنما منزلة الصلوات الخمس لأمتي كنهر جار على باب أحدكم فما ظن أحدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرّات في اليوم ؟ أكان يبقى في جسده درن ؟ فكذلك و الله الصلوات الخمس لأمتي .

أقول : و قد روي المثل المذكور في آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة و أنس و جابر و أبي سعيد الخدري عنه ﷺ .

و فيه عن إبراهيم الكرخي قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من أهل المدينة فقال له أبو عبدالله عليه السلام : يا فلان من أين جئت ؟ قال : و لم يقل في جوابه ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : جئت من ههنا و ههنا . انظر بما تقطع به يومك فإن معك ملكا موّكلا يحفظ و يكتب ما تعمل فلا تحتقر سيئة و إن كانت صغيرة فإنها تستوؤك يوما ، و لا تحتقر حسنة فإنها ليس شيء أشدّ طلبا من الحسنة

إنّها تدرك الذنب العظيم القديم فتحذفه وتسقطه و تذهب به بعدك ، و ذلك قول الله : « إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين » .

و فيه عن سماعة بن مهران قال : سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحجّ ليغفر له ما اكتسب ، وهو يقول : إنّ الحسنات يذهبن السيئات . فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الخطيئة لا تكفر الخطيئة و لكن الحسنة تكفر الخطيئة .

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ خلط الحلال حراماً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد والطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : ما من امرء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء و يصلي فيحسن الصلاة إلّا غفرت له ما بينها وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه . أقول : و الروايات في هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث .

و فيه أخرج الطبراني وأبو الشيخ و ابن مردويه والديلمي عن جرير قال : سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن تفسير هذه الآية : « و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون » فقال رسول الله ﷺ : و أهلها ينصف بعضهم بعضاً .

و في الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربك » فقال : كانوا أمة واحدة فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجة .

أقول : و رواه الصدوق في المعاني عنه عليه السلام مثله .

و في المعاني بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « و ما خلقت الجنّ و الإنس إلّا ليعبدون » قال : خلقهم ليأمرهم بالعبادة قال : وسألته عن قوله عزّ وجلّ : « و لا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربك و لذلك خلقهم » قال : خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم .

و في تفسير القميّ عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » يعني آل محمد وأتباعهم يقول الله : « و لذلك خلقهم » يعني أهل الرحمة لا يختلفون في الدين .

و في تفسير العياشيّ عن يعقوب بن سعيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « وما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون » قال : خلقهم للعبادة . قال : قلت : قوله : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم » قال : نزلت هذه بعد تلك .

أقول : يشير إلى كون الآية الثانية أعني قوله : « إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم » لكونها خاصّة ناسخة للآية الأولى العامّة ، وقد تقدّم في الكلام على النسخ أنّه في عرفهم عليه السلام أعمّ ممّا اصطاح عليه علماء الأصول ، والآيات الخاصّة التكوينية ظاهرة في حكمها على الآيات العامّة فإنّ العوامل و الأسباب الخاصّة أنفذ حكما من العامّة فافهمه .





وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَنْثِبُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (١٢١) وَانظُرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (١٢٢) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٢٣).

﴿ بيان ﴾

الآيات تملخص للنبي ﷺ القول في غرض السورة المسرودة له آياتها ، وتنبؤه أن السورة تبين له حق القول في المبدء والمعاد وسنة الله الجارية في عباده فهي بالنسبة إلى النبي ﷺ تعليم للحق ، و بالنسبة إلى المؤمنين موعظة و ذكرى ، و بالنسبة إلى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام ، فقل لهم آخر ما تحتاجهم : اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه ، و ننظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجارية في خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين ، و تختم بأمره ﷺ بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه .

قوله تعالى : « و كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَنْثِبُ بِهِ فُؤَادَكَ » إلى آخر الآية أي و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالاً ، و قوله : « من أنباء الرسل » بيان لما أضيف إليه كل ، و قوله : « ما نثبته به فؤادك » عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه ﷺ و هو تثبيت فؤاده وحسم مادة القلق و الاضطراب منه .

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لنتبّت به فؤادك و نربط جاشك في ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق ، والنهضة على قطع منابت الفساد ، والمحنة من أذى قومك .

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمّه **وَاللَّهُمَّ** وقومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبي **وَاللَّهُمَّ** من فائدة نزول السورة : « وجاء في هذه الحق » والإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو لأنباء على وجه ، و مجي الحق فيها هو ما بيّن الله تعالى في ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف في المبدء و المعاد و سنّته تعالى الجارية في خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوة ثم إيساعاد المؤمنين في الدنيا بالنجاة ، و في الآخرة بالجنة ، و إشقاء الظالمين بالأخذ في الدنيا و العذاب الخالد في الآخرة .

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين : « و موعظة و ذكرى للمؤمنين » فإنّ فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكرة للمؤمنين يذكرون بها ما نسوه من علوم الفطرة في المبدء و المعاد و ما يرتبط بهما ، و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظة يتعظون بها .

قوله تعالى : « و قل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنّنا عاملون و انتظروا إنّنا منتظرون » و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيّه **وَاللَّهُمَّ** أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم : أمّا إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرك و الفساد بما ألقيت إليكم من التذكرة و العبر و لم تصدّقوا بما قصّه الله من أنباء الأُمم و أخبر به من سنّته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة و المنزلة ، و بما تحسبونه خيراً لكم إنّنا عاملون ، و انتظروا ما يستقبلكم من عاقبة عملكم إنّنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبأ الإلهي و كذبه .

و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أو رده الله في القصص الماضية قصّة نوح و هود و صالح **وَاللَّهُمَّ** ، و في قصّة شعيب **وَاللَّهُمَّ** حاكياً عنه : « و يا قوم اعملوا على

مكاتمكم إنني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب و ارتقبوا إنني معكم رقيب « آية ٩٢ - ٩٣ من السورة .

قوله تعالى : « و الله غيب السماوات و الأرض وإليه يرجع الأمر كله » لما كان أمره تعالى نبيّه ﷺ أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم و الانتظار ، و إخبارهم بأنّه و من آمن معه عاملون و منتظرون ، في معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم .

و المعنى فاعمل و انتظر أنت و من تبعك فغيب السماوات و الأرض الذي يتضمن عاقبة أمرك و أمرهم إنما يملكه ربك الذي هو الله سبحانه دون آلهتهم التي يشركون بها و دون الأسباب التي يتوكلون عليها حتى يديروا الدائرة لأنفسهم و يحولوا العاقبة إلى ما ينفعهم ، و إلى ربك الذي هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاءه و أخبر به ، فالدائرة لك عليهم ، وهذا من عجيب البيان .

و من هنا يظهر وجه تبديل قوله : « ربك » المكرر في هذه الآيات بلفظ الجلالة « الله » لأن فيه من الإشعار بالاحاطة بكل ما دقّ و جلّ ما ليس في غيره ، و المقام يقتضي الاعتماد و الالتجاء إلى ملجأ لا يقهره قاهر و لا يغلب عليه غالب ، و هو الله سبحانه و لذلك ترى أنّه يعود بعد انقضاء هذه الجمل إلى ما كان يكرّره من صفة الرب ، وهو قوله : « وما ربك بغافل عما تعملون » .

قوله تعالى : « فاعبدوه و توكل عليه » الظاهر أنّه تقريع لقوله : « و إليه يرجع الأمر كله » أي إذا كان الأمر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا و لا يستقل بشيء ، فاعبدوه سبحانه و اتسخذوه و كيلا في جميع الأمور و لا تتوكل على شيء من الأسباب دونه لأنّها أسباب بتسبيبه غير مستقلة دونه ، فمن الجهل الاعتماد على شيء منها . وما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل في عبادته و التوكل عليه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[سورة يوسف عليه السلام مكية وهى مائة واحد عشر آية]

الَّذِينَ آتَيْنَاكِ الْكِتَابَ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ
قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣) .

﴿ بيان ﴾

غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص إيمانه به تعالى إخلاصا و
امتلا بمحبته تعالى لا يبتغي له بدلا و لم يلو إلى غيره تعالى من شيء ، و أن الله
تعالى يتولى هو أمره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب و يسقيه فيرويه عن
مشرة الزلفى فيخلصه لنفسه و يحيمه حياة إلهية و إن كانت الأسباب الظاهرة
أجمعت على هلاكه ، و يرفعه و إن توفرت الحوادث على ضعته ، و يعزّه و إن دعت
النوائب و رزايا الدهر إلى ذلته و حطّ قدره .

و قد بيّن تعالى ذلك بسرد قصة يوسف الصديق عليه السلام - و لم يرد في سور
القرآن الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من أولها إلى آخرها غير قصته
عليه السلام - و قد خصّت السورة بها من غير شركة ما من غيرها .

فقد كان عليه السلام عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه و أعزّه بعزّه و

قد تجمعت الأسباب على إزاله وضعته فكلما ألقته في إحدى المهالك أحياء الله تعالى من نفس السبيل التي كانت تسوقه إلى الهلاكة : حسده إخوته فألقوه في غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك إلى مصر و أدخله في بيت الملك والعزّة ، راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتّهمته عند العزيز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثم اتّهمته و أدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك ، و كان قميصه الملطّخ بالدم الذي جاؤا به إلى أبيه يعقوب أوّل يوم هو السبب الوحيد في ذهاب بصره فصار قميصه بعينه و قد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب في عود بصره إليه ، و على هذا القياس .

و بالجملة كلّما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره و نجاح طلبته ، و لم يزل سبحانه يحوّل من حال إلى حال حتّى آتاه الحكم و الملك و اجتباؤه و علّمه من تأويل الأحاديث و أتمّ نعمته عليه كما وعده أبوه .

وقد بدء الله سبحانه قصّته بذكر رؤيا آها في بادىء الأمر وهو صبيّ في حجر أبيه ، و الرؤيا من المبشّرات ثمّ حقّق بشارته و أتمّ كلمته فيه بما خصّه به من التربية الإلهيّة ؛ و هذا هو شأنه تعالى في أوليائه كما قال تعالى : « ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة لا تبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » يونس : ٦٤ .

و في قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف و تعبير أبيه عليه السلام لها : « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » إشعار بأنّه كان هناك قوم سألوا النبيّ ﷺ عمّا يرجع إلى هذه القصّة ، و هو يؤيّد ماورد أنّ قوما من اليهود بعثوا مشركي مكّة أن يسألوا النبيّ ﷺ عن سبب انتقال بني إسرائيل إلى مصر و قد كان يعقوب عليه السلام ساكنا في أرض الشام فنزلت السورة .

وعلى هذا فالغرض بيان قصّته عليه السلام وقصّة آل يعقوب ، و قد استخرج تعالى ببيانه ما هو الغرض العالي منها وهو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من

مفتتح السورة و مختتمها ، و السورة مكّية على ما يدلّ عليه سياق آياتها ، وما ورد في بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعاً من آياتها مدنيّة ، و هي الآيات الثلاث التي في أوّلها ، و قوله : « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد .

قوله تعالى : « الرّ تلك آيات الكتاب المبين » الإشارة بلفظ البعيد للمتّعظيم والتّفخيم ، و الظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلوّ و هو مبين واضح في نفسه و مبين موضح لغيره ما ضمّنه الله تعالى من المعارف الإلهيّة وحقائق المبدء و المعاد .

و قد وصف الكتاب في الآية بالمبين لا كما في قوله في أوّل سورة يونس : « تلك آيات الكتاب الحكيم » لكون هذه السورة نازلة في شأن قصّة آل يعقوب وبيانها ، و من المحتمل أن يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ .

قوله تعالى : « إنّنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلّكم تعقلون » الضمير للكتاب بما أنّه مشتمل على الآيات الإلهيّة و المعارف الحقيقيّة ، و إنزاله قرآنا عربياً هو إلباسه في مرحلة الإيزال لباس القراءة و العربيّة ، و جعله لفظاً متلوّاً مطابقاً لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى في موضع آخر : « إنّنا جعلناه قرآنا عربياً لعلّكم تعقلون ، وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ . و قوله : « لعلّكم تعقلون » من قبيل توسعة الخطاب و تعميمه فإنّ السورة مفتتحة بخطاب النبي ﷺ : « تلك آيات الكتاب » ، و على ذلك يجري بعد كما في قوله : « نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك » الخ .

فمعنى الآية - و الله أعلم - إنّنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات في مرحلة النزول ملبساً بلباس اللفظ العربيّ محليّ بحليته ليقع في معرض التّعقل منك و من قومك أو أمّتك ، و لو لم يقلب في وحيه في قالب اللفظ المقروّ أو لم يجعل عربياً مبيناً لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات بل اختصّ فهمه بك لاختصاصك بوحيه و تعليمه .

و في ذلك دلالة ما على أن لا لفاظ الكتاب العزيز من جهة تعيينها بالاستناد إلى الوحي و كونها عربية دخلا في ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف ، و لو أنما وحي إلى النبي ﷺ بمعناه و كان اللفظ الحاكي له لفظه ﷻ كما في الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة أخرى خفي بعض أسرار آياته البيّنات عن عقول الناس و لم تنله أيدي تعقلهم و فهمهم .

وعنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه كيف؟ وقد قسمه إلى المحكمات والمتشابهات وجعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » آل عمران : ٧ وقال تعالى أيضا : « و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » النحل : ١٠٢ .

قوله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » قال الراغب في المفردات : القصّ تتبّع الأثر يقال : قصصت أثره ، والقصص الأثر قال : فارتدّ أعلى آثارهما قصصا ، وقالت لأخته قصيه . قال : والقصص الأخبار المتبّعة قال تعالى : لهو القصص الحق . في قصصهم عبرة ، وقص عليه القصص ، نقص عليك أحسن القصص . انتهى فالقصص هو القصة وأحسن القصص أحسن القصة والحديث ، وربما قيل : إنه مصدر بمعنى الاقتصاص . فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف ﷺ أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد في العبوديّة ، و تمثّل ولاية الله سبحانه لعبده وأنه يرّبّه بسلوكه في صراط الحبّ و رفعه من حضيض الذلّة إلى أوج العزّة ، و أخذه من غيابة جبّ الأسارة و مربط الرقيّة و سجن النكال و النقمة إلى عرش العزّة و سرير المملكة . و إن كان مصدرا فالإقتصاص عن قصته بالطريق الذي اقتصّ سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنّه اقتصاص لقصة الحبّ و الغرام بأعفّ ما يكون و أستر ما يمكن . و المعنى - و الله أعلم - نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحين هذا القرآن إليك و إنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها .



إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤) قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا
لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٥) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ
مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى
أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦) .

﴿ بَيَان ﴾

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف وقصّها على أبيه يعقوب عليه السلام فعبّرّها أبوه
له ونهاه أن يقصّها على إخوته ، وهذه الرؤيا بشرى بشر الله سبحانه يوسف بها
ليكون مادّة روحية لتربيته تعالى عبده في صراط الولاية والقرب من ربّه ، وهي
بمنزلة المدخل في قصّته عليه السلام .

قوله تعالى : « إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » لم يذكر يعقوب عليه السلام باسمه بل كنى عنه
بالأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمة والرأفة والشفقة كما يدلّ عليه ما في
الآية التالية : « قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ » الخ .

وقوله : « رَأَيْتُ » و « رَأَيْتُهُمْ » من الرؤيا وهي ما يشاهده النائم في نومته
أو الذي خمدت حواسّه الظاهرة باغماء أو ما يشابهه ، ويشهد به قوله في الآية
التالية : « لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ » وقوله في آخر القصة : « يَا أَبَتِ هَذَا
تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ » .

و تكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله «رأيت» وقوله : «لي ساجدين» ومن فائدة التكرير الدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على السجود جميعا لفرادى. على أن ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة أشخاص الكواكب و الشمس و القمر مشاهدته أمر صوريّ و مشاهدة سجدتهم و خضوعهم و تعظيمهم له مشاهدة أمر معنويّ .

و قد عبّر عن الكواكب و النّيرين في قوله : « رأيتهم لي ساجدين » بما يختصّ بأولي العقل - ضمير الجمع المذكر و جمع المذكر السالم - للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم و إرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر .

و قد افتتح سبحانه قصته ﷺ بذكر هذه الرؤيا التي أراها له و هي بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهية و يخصّ به من اجتهاء الله إياه و تعليمه تأويل الأحاديث و إتمام نعمته عليه ، و من هناك تبتدى التربية الإلهية له لأنّ الذي بشرّ به في رؤياه لا يزال نصب عينيه في الحياة لا يتحوّل من حال إلى حال ، ولا ينقل من شأن إلى شأن ، و لا يواجه نائبة ، و لا يلقي مصيبة ، إلّا و هو ذا كر لها مستظهر بعناية الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها .

و هذه هي الحكمة في أن الله سبحانه يخصّ أوليائه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب و منزلة الزلفى كما في قوله : « ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون - إلى أن قال - لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة » يونس : ٦٤ .

قوله تعالى : « قال يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إنّ الشيطان للإنسان عدوّ مبين » ذكر في المفردات : أن الكيد ضرب من الاحتيال ، و قد يكون مذموما و ممدوحا و إن كان يستعمل في المذموم أكثر و كذلك الاستدراج و المكر . انتهى . و قد ذكروا أنّ الكيد يتعدّى بنفسه و باللام .

و الآية تدلّ على أن يعقوب طمّا سمع ما قصّه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدلّ عليه أنّ يوسف ﷺ سيتولّى الله أمره و يرفع قدره ، يسنده على أريكة

الملك وعرش العزّة ، و يخصّه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة فأشفق على يوسف عليه السلام و خاف من إخوته عليه و هم عصابة أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا - و هي ظاهرة الانطباق على يعقوب عليه السلام و زوجه وأحد عشر من ولده غير يوسف ، و ظاهرة الدلالة على أنّهم جميعا سيخضعون و يسجدون ليوسف - حملهم الكبر و الأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيذاً ليحولوا بينه و بين ما تبشّره به رؤياه .

و لذلك خاطب يوسف عليه السلام خطاب إشفاق كما يدلّ عليه قوله : « يا بني » بلفظ التصغير ، و نهى عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرّها له و ينمّئّه بما تدلّ عليه رؤياه من الكرامة الإلهيّة المقضيّة في حقّه ، و لم يقدّم النهي على البشارة إلّا لفرط حبه له و شدّة اهتمامه به و اعتناؤه بشأنه ، و ما كان يتفرّس من إخوته أنّهم يحسدونه و أنّهم اتملّؤوا منه بغضا و حنقا .

و الدليل على بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله : « لاتقص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيذا » فلم يقل : إنّني أخاف أن يكيدوا ، أو لا آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرّع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم و أكّد تحقّق الكيد منهم بالمصدر - المفعول المطلق - إذ قال : « فيكيدوا لك كيذا » ثمّ أكّد ذلك بقوله ثانيا في مقام التعليل : « إنّ الشيطان للإنسان عدوّ مبين » أي إنّ لكيدهم سببا آخر منفصلا يؤيّد ما عندهم من السبب الذي هو الحسد و يثيره و يهيّجه ليؤثّر أثره السيّئ ، و هو الشيطان الذي هو عدوّ للإنسان مبين لاخلّة بينه و بينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة و السعادة إلى سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرّق بين الصديق و صديقه ليضلّهم عن الصراط .

فكان المعنى : قال يعقوب ليوسف عليه السلام : يا بني لاتقص رؤياك على إخوتك فإنّهم يحسدونك و يغتاظون من أمرك فيكيدونك عندئذ بنزع وإغراء من الشيطان وقد تمكّن من قلوبهم ولا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإنّ الشيطان للإنسان عدوّ مبين .

قوله تعالى : « وكذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك و على آل يعقوب » إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية و هي الجمع يقال : جببت الماء في الحوض إذا جمعته فيه ، ومنه جباية الخراج أي جمعه قال تعالى : « يجبى إليه ثمرات كل شيء » القصص : ٥٧ فهي معنى الاجتباء جمع أجزاء الشيء و حفظها من التفرق و التشتت ، و فيه سلوك و حركة من الجابي نحو المجبي فاجتباء الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق في السبل المتفرقة الشيطانية المفرقة للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتوكل أمره و يخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلك في يوسف عليه السلام إذ قال : « إنّه من عبادنا المخلصين » آية ٢٤ من السورة .

و قوله : « و يعلمك من تأويل الأحاديث » التأويل هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقبه ، و هو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه ومشاعره كما تتمثل سجدة أبوي يوسف و إخوته الأحد عشر في صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خروها أمامه ساجدة له ، و قد تقدّم استيفاء البحث عن معنى التأويل في تفسير قوله تعالى : « فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله » الآية آل عمران : ٧ في الجزء الثالث من الكتاب . و الأحاديث جمع الحديث و ربّما أريد به الرؤي لأنّها من حديث النفس فإنّ نفس الانسان تصوّر له الأمور في المنام كما تصوّر المحدث لسامعه الأمور في اليقظة فالرؤيا حديث مثله و منه يظهر ما في قول بعضهم : إنّ الرؤي سميت أحاديث باعتبار حكيتها والنحديث بها . وهو كما ترى .

و كذا ما قيل : إنّها سميت أحاديث لأنّها من حديث الملك إن كانت صادقة و من حديث الشيطان إن كانت كاذبة . انتهى ، و فيه أنّها ربّما لم تستند إلى ملك ولا إلى شيطان كالرؤيا المستندة إلى حالة مزاجيّة عارضة لنائم تأخذ حمّى أو سخونة اتّفاقية فتحكيها نفسه في صورة حمّام يستحمّ فيه أو حرّ قيظ و نحوهما

أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء و نزول الثلج ونحوهما .
 و ردّه بعضهم بأنّه يخالف الواقع فإنّ رؤيا يوسف ليس فيها حديث و كذا
 رؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا ملك مصر . انتهى و قد اشتبه عليه معنى الحديث و
 ظنّ أنّ المراد بقولهم : إنّ الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان ، الحديث على نحو
 التكليم باللفظ ، و ليس كذلك بل المراد أنّ المنام يصوّر له القصة أو حادثا من
 الحوادث بصورة مناسبة كما أنّ المتكلم اللفظ يصوّر ذلك بصورة لفظية يستدلّ
 بها السامع على الأصل المراد وهذا كما يقال لمن يقصد أمرا أو يعزم على فعل أو ترك
 أنّه حدّثه نفسه أنّ يفعل كذا أو يترك كذا أي إنّ تصوّره فأراد فعله أو تركه
 كأنّ نفسه حدّثته بأنّه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا ، و بالجملة معنى
 كون الرؤيا من الأحاديث أنّها من قبيل تصوّر الأمور للمنام كما يتصوّر الأنبياء
 و القصص بالتحديث اللفظيّ فهي حديث إمّا ملكي أو شيطاني أو نفسيّ كما
 تقدّم لكنّ الحقّ أنّها من أحاديث النفس بالمباشرة ، و سيجيء استيفاء البحث في
 ذلك إن شاء الله تعالى . هذا .

لكنّ الظاهر المنحصّل من قصّته ﷺ المسروودة في هذه السورة أنّ الأحاديث
 الّتي علّمه الله تعالى تأويلها أعمّ من أحاديث الرؤيا ، و إنّما هي الأحاديث أعني
 الحوادث و الوقائع الّتي تتصوّر للإنسان أعمّ من أن تتصوّر له في يقظة أو منام
 فإنّ بين الحوادث و الأصول الّتي تنشأ منها و الغايات الّتي تنتهي إليها اتّصالا
 لا يسع إنكاره ، و بذلك يرتبط بعضها ببعض فمن الممكن أن يهتدي عبد باذن
 الله تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث و الحقائق الّتي تنتهي
 هي إليها .

و يؤيّدّه فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا
 يوسف ﷺ ، و تأويل يوسف لرؤيا نفسه ورؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا عزيز مصر
 و فيما يرجع إلى اليقظة ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله : « قال لا يأتيكما طعام
 ترزقانه إلّا نبأً تكما بنأويله قبل أن يأتيكما ذلكما ممّا علّمني ربّي » الآية ٣٨ من

السورة ، و كذا قوله : « فلمّا ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجبّ و أوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » الآية ١٥ من السورة وسوا فيك توضيحه إن شاء الله تعالى .

و قوله : « و يتمّ نعمته عليك و على آل يعقوب » قال الراغب في المفردات : النعمة (بالكسر فالسكون) الحالة الحسنة ، و بناء النعمة بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان كالجلسة و الركبة ، و النعمة (بالفتح فالسكون) التمتع و بناؤها بناء المرّة من الفعل كالضربة و الشّمة ، و النعمة للجنس تقال للقليل والكثير .

قال : و الإِنعام إيصال الإحسان إلى الغير ، و لا يقال إلّا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنّه لا يقال : أنعم فلان على فرسه قال تعالى : « أنعمت عليهم » و إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه « و النعماء بإزاء الضراء » .

قال : و النعيم النعمة الكثيرة قال تعالى : « في جنّات النعيم » و قال تعالى : « جنّات النعيم » ، و تنعم تناول ما فيه النعمة و طيب العيش يقال : نعمة تنعيم فتنعم أي لين عيش و خصب قال تعالى : « فأكرمه و نعمة » و طعام ناعم و جارية ناعمة انتهى .

ففي الكلمة - كما ترى - شيء من معنى اللين و الطيب و الملائمة فكأنّها مأخوذة من النعمومة وهي الأصل في معناها ، و قد اختصّ استعمالها بالإنسان لأنّ له عقلاً يدرك به النافع من الضارّ فيستطيب النافع و يستلّئمه و يتنعم به بخلاف غيره الذي لا يميّز ما ينفعه ممّا يضرّه ، كما أنّ المال و الأولاد و غيرها ممّا يعدّ نعمة يكون نعمة لواحد و نعمة لآخر ، و نعمة للإنسان في حال و نقمة في أخرى .

ولذا كان القرآن الكريم لا يعدّ هذه العطايا إلهيّة كالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غير ذلك نعمة بالنسبة إلى الإنسان إلّا إذا وقعت في طريق السعادة و منصبة بصيغة الولاية الإلهيّة تقرب الإنسان إلى الله زلفى ، و أمّا إذا وقعت في طريق الشقاء و تحت ولاية الشيطان فإنّها هي نقمة و ليست بنعمة ، و الآيات في ذلك كثيرة .

نعم إذا نسبت إلى الله سبحانه فهي نعمة منه و فضل و رحمة لأنّه خير يفيض الخير و لا يريد في موهبته شرّاً و لا سوءاً ، وهو رؤف رحيم غفور ودود قال تعالى : « و إن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » إبراهيم : ٣٤ و الخطاب في الآية لعامة الناس ، و قال تعالى : « و ذرني و المكذّبين أولي النعمة و مهّ لهم قليلاً » المزمل : ١١ ، و قال تعالى : « ثمّ إذا خوّلناه نعمة منّا قال إنّما أوّتيته على علم » الزمر : ٤٩ فهذه و أمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى لكنّها نقمة إذا نسبت إلى الكافر بها قال تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إنّ عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ .

و بالجملة إذا كان الإنسان في ولاية الله كان جميع الأسباب التي يتسبّب بها في استبقاء الحياة و التوصل إلى السعادة نعماً إلهيّة بالنسبة إليه ، و إن كان في ولاية الشيطان تبدّلت الجميع نقماً و هي جميعاً من الله سبحانه نعم و إن كانت مكفورة بها .

ثمّ إنّ وسائل الحياة إن كانت ناقصة لا تفي بجميع جهات السعادة في الحياة كانت نعمة كمن أوّتي مالا و سلب الأمن و السلام فلا يتمكّن من أن يتمتع به كما يريده و متى وأينما يريده ، و إذا كان له من ذلك ما يمكنه التوصل به إلى سعادة الحياة من غير نقص فيه فذلك تمام النعمة .

فقلوه : « و يتمّ نعمته عليك و على آل يعقوب » يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم لكنّه يتمّ ذلك في حقّك و في حقّ آل يعقوب وهم يعقوب و زوجته و سائر بنيّه كما كان رآه في رؤياه .

وقد جعل يوسف عليه السلام أصلاً و آل يعقوب معطوفاً عليه إذ قال : « عليك وعلى آل يعقوب » كما يدلّ عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجوداً له و رأى آل يعقوب في هيئة الشمس معها القمر و أحد عشر كوكباً سجّداً له .

و قد ذكر الله تعالى ممّا أتمّ به النعمة على يوسف عليه السلام أنّه آتاه الحكم و النبوة و الملك و العزّة في مصر مضافاً إلى أن جعله من المخلصين و علّمه من تأويل الأحاديث ، و ممّا أتمّ به النعمة على آل يعقوب أنّه أقرّ عين يعقوب بابنه يوسف

عليهما السلام ، و جاء به و بأهله جميعا من البدو و رزقهم الحضارة بنزول مصر .
و قوله : « كما أتممها على أبويك من قبل إبراهيم و إسحاق » أي نظير ما
أتمّ النعمة من قبل على إبراهيم و إسحاق و هما أبواك فإنّه آتاها خيرا الدنيا و
الآخرة فقوله : « من قبل » متعلّق بقوله : « أتممها » و ربّما احتمل كونه ظرفا
مستقرا وصفا لقوله « أبويك » و التقدير كما أتممها على أبويك الكائنين من قبل .
و « إبراهيم و إسحاق » بدل أو عطف بيان لقوله « أبويك » وفائدة هذا السياق
الاشعار بكون النعمة مستمرة موروثة في بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث
أتممها الله على إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف عليهم السلام و سائر آل يعقوب .
و معنى الآية : و كما رأيت في رؤياك يخلصك ربك لنفسه بإتقائك من الشرك
فلا يكون فيك نصيب لغيره ، و يعلمك من تأويل الأحاديث وهو ما يؤل إليه الحوادث
المصوّرة في نوم أو يقظة و يتمّ نعمته هذه و هي الولاية الإلهية بالانزول في مصر و
اجتماع الأهل و الملك و العزّة عليك و على أبويك و إخوانك و إنّما يفعل ربك
بك ذلك لأنّه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجري عليهم ما يستحقّونه فهو عليم
بحالك و ما يستحقّونه من غضبه .

و التدبّر في الآية الكريمة يعطي :

أوّلا : أن يعقوب أيضا كان من المخلصين وقد علّمه الله من تأويل الأحاديث
فإنّه عليه السلام أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن خرص
و تخمين دون أن يعلمه الله ذلك .

على أن الله بعد ما حكى عنه قوله لبنيه : « يا بني لا تدخلوا من باب واحد
و ادخلوا من أبواب متفرّقة » الخ قال في حقّه : « وإنّه لدو علم لما علّمناه ولكن
أكثر الناس لا يعلمون » .

على أنّه تعالى حكى عن يوسف في السجن فيما يحاور صاحبيه أنّه قال : « لا
يأتيكما طعام ترزقانه إلّا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما علّمني ربّي »
فأخبر أنّه من تأويل الحديث و قد علّمه ذلك ربّه ثمّ علّل التعليم بقوله : « إنّي

تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله و بالآخرة هم كفرون و اتبعت ملة آبائي إبراهيم و إسحاق و يعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » الخ فأخبر أنه مخلص - بفتح اللام - لله كآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب نقيّ الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا ، و لذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث ، و الاشتراك في العلة - كما ترى - يعطي أن آباءه الكرام إبراهيم و إسحاق و يعقوب كهو مخلصون لله معلّمون من تأويل الأحاديث .

و يؤيّد قوله تعالى في موضع آخر : « و اذكر عبادنا إبراهيم و إسحاق و يعقوب أولي الأيدي و الأبصار إنّنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ و يعطي أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه .

و ثانيا : أنّ جميع ما أخبر به يعقوب عليه السلام منطبق على متن ما رآه يوسف عليه السلام من الرؤيا و هو سجدة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا له و ذلك أنّ سجدتهم له و فيهم يعقوب الذي هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنّهم إنّما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبلة كالكعبة التي يسجد إليها و لا يقصد بذلك إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف ولاله إلا الله تعالى ، و هذا هو كون العبد مخلصا - بفتح اللام - لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شيء كما يؤمّي إليه يوسف بقوله : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » و قد تقدّم أنّا أنّ العلم بتأويل الأحاديث متفرّع على الإخلاص .

و من هنا قال يعقوب في تعبير رؤياه : « و كذلك - أي كما رأيت نفسك مسجودا لها - يجتديك ربك - أي يخلصك لنفسه - ويعلمك من تأويل الأحاديث » . و كذلك رؤية آل يعقوب في صورة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هي أجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الأنوار واسعة المدارات تدلّ على أنّهم سترتفع مكانتهم و يعلو كعبهم في حياتهم الإنسانية السعيدة ، و هي الحياة الدينية العامرة للدنيا و الآخرة و يمتازون في ذلك من غيرهم .

و من هنا مضى يعقوب في حديثه و قال : « و يتمّ نعمته عليك - أي وحدك

متميّزاً من غيرك كما رأيت نفسك كذلك - و على آل يعقوب - أي عليّ وعلى زوجي وولدي جميعاً كما رأيتنا مجتمعين متقاربين الصور - كما أتمّها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إنّ ربّك عليم حكيم .

و ثالثاً : أنّ المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة وضمّ الدنيا إلى الآخرة ، ولا تنافي بين نسبة إتمام النعمة إلى الجميع وبين اختصاص الاجتباء وتعليم تأويل الأحاديث بـيعقوب و يوسف عليهما السلام من بينهم لأنّ النعمة وهي الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب ، و حيث نسبت إلى الجميع يأخذ كلّ منهم نصيبه منها .

على أنّ من الجائز أن ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم بمعنى ذلك الأمر كما في قوله : « و لقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوءة ورزقناهم من الطيبات » الجاثية : ١٦ و إيتاء الكتاب والحكم والنبوءة مختصّ ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات .

و رابعاً : أنّ يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب و لذلك جعله يعقوب أصلاً في الحديث و عطف عليه غيره حتّى ميّزه من بين آله و أفرد بالذكر حيث قال : « و يتمّ نعمته عليك و على آل يعقوب » .

و لذلك أيضاً نسب هذه العناية والرحمة إلى ربّه حيث قال مرّة بعد مرّة : « ربّك » و لم يقل : « يجتبيك الله » و لا « إنّ الله عليم حكيم » فهذا كلّه يشهد بأنّه هو الأصل في إتمام النعمة على آل يعقوب ، وأمّا أبواه إبراهيم وإسحاق فإنّ التعبير بما يشعر بالتنظير : « كما أتمّها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق » يخرجهما من تحت أصالة يوسف فافهم ذلك .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : تأويل هذه الرؤيا أنّه سيملك مصر و يدخل عليه أبواه وإخوته . فأما الشمس فأُمّ

يوسف راحيل ، والقمر يعقوب ، وأمّا أحد عشر كوكبا فآخوته ، فلمّا دخلوا عليه سجدوا شكراً لله وحده حين نظروا إليه ، و كان ذلك السجود لله .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى : « أحد عشر كوكبا » قال : إخوته « و الشمس » قال : أمّه « و القمر » قال : أبوه ، ولأمّه راحيل ثلث الحسن .

أقول : و الروايتان - كما ترى - تفسّران الشمس بأمّه و القمر بأبيه و لا تخلوان من ضعف ، و ربّما روي أنّ التي دخلت عليه بمصر هي خالته دون أمّه فقد ماتت أمّه قبل ذلك ، و كذلك وردت في التوراة .

و في تفسير القميّ عن الباقر عليه السلام : كان له أحد عشر أخا ، و كان له من أمّه أخ واحد يسمّى بنيامين . قال : فرآى يوسف هذه الرؤيا وله تسع سنين فقصّها على أبيه فقال : يا بنيّ لا تقصص الآية .

أقول : و في بعض الروايات أنّه كان يومئذ ابن سبع سنين و في التوراة أنّه كان ابن ستّ عشرة سنة . و هو بعيد .

و في قصّة الرؤيا روايات أخرى سيحيي بعضها في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .





لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُتَسَاءِلِينَ (٧) إِذِ قَالُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ
أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَ نَحْنُ عَصَبَةٌ إِنْ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٨) اقْتُلُوا يُوسُفَ
أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَبْلُغَ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ (٩)
قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ
إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (١٠) قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (١١)
أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١٢) قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ
تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣) قَالُوا لَنْ أَكُلَهُ
الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عَصَبَةٌ إِنَّا إِذٍ الْخَاسِرُونَ (١٤) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ
فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٥) وَ
جَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٦) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ
عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧) وَ جَاءُوا
عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا وَ اللَّهُ
الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨) وَ جَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ

قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرَّوهُ
بِثْمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (٢٠) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ
مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَةٍ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ
مَكَّنَّا يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٢١) .

﴿بيان﴾

شروع في القصة بعد ذكر البشارة التي هي كالمقدمة المملوكة إلى إجمال الغاية
التي تنتهي إليها القصة ، والآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة وفيه
مفارقة يوسف ليعقوب عليه السلام و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره في بيت العزيز
بمصر ، وقد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته في البئر ، وأخرجته
السيارة منها ، و باعه إخوته من السيارة ، و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز
فبقي عنده .

قوله تعالى : « لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين » شروع في القصة
و فيه التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات إلهية دالة على توحيد الله سبحانه ،
و أنه هو الولي يلي أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزة ، و يشبثهم
في أريكة الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى
حيث يشاء غيره و يستنتج منهما ما يريد لاما هو اللائح الظاهر منها .

فهذه إخوة يوسف عليه السلام حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه في قعر بئر ثم شروه
من السيارة عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك فأحياء الله بعين هذا السبب

اللائح منه الهلاك . و أن يذللوه فأعزّه الله بعين سبب التذليل ، و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض ، و أن يحولوا حبّ أبيهم إلى أنفسهم فيخلو لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر ، و ذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطّخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذي جاء به إليه البشير و لقاءه على وجهه .

و لم يزل يوسف عليه السلام كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه ، و كلما سير به في مسير أو ركّب في سبيل يهديه إلى هلكة أو رزية هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غاية حسنة و منقبة شريفة ظاهرة ، و إلى ذلك يشير يوسف عليه السلام حيث يعرف نفسه لا خوته و يقول : « أنا يوسف وهذا أخي قد منّ الله علينا إنّهُ من يمتّق و يصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » آية ٩١ من السورة ، و يقول لأبيه بحضرة من إخوته : « ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً و قد أحسن بي إذ أخرجني من السجن و جاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني و بين إختي » ثمّ تأخذه الجذبة الإلهية فيقبل بكليّة نفسه الوالهة إلى ربّه و يعرض عن غيره فيقول : « ربّ قد آتيتني من الملك و علّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليّي في الدنيا والآخرة » آية ١٠١ من السورة .

وفي قوله تعالى : « للسائلين » دلالة على أنّه كان هناك جماعة سألوا النبي صلى الله عليه وآله عن القصة أو عمّا يرجع بوجه إلى القصة فانزلت في هذه السورة .

قوله تعالى : « إذ قالوا ليوסף و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصبه إنّ أبانا لفي ضلال مبين » ذكر في المجمع أنّ العصبه هي الجماعة التي يتعصب بعضها لبعض ، و يقع على جماعة من عشرة إلى خمسة عشر ، و قيل : ما بين العشرة إلى الأربعين ، و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر . انتهى .

و قوله : « إذ قالوا ليوסף و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا » القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الذي ذكره معه ، و كانت عدّتهم عشرة و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إدارة مواشيه وأمواله كما يدلّ عليه قولهم :

« و نحن عصبه » .

و قولهم : « ليوسف وأخوه » بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب و إخوة فيما بينهم يشعر بأن يوسف و أخاه هذا كانا أخوين لأُمّ واحدة و أخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط ، و الروايات تذكر أن اسم أخي يوسف هذا « بنيامين » ، و السياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان على شيء ، من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله .

و قولهم : « و نحن عصبه » أي عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض ، و هو حال عن الجملة السابقة يدلّ على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب في حبسه لهما أكثر منهم ، و هو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده : « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

و قولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » قضاء منهم على أبيهم بالضلال و يعنون بالضلال الاعوجاج في السليقة و فساد السيرة دون الضلال في الدين :

أمّا أولاً فلأنّ ذلك هو مقتضى ما تذاكروا فيما بينهم أنّهم جماعة إخوان أقوياء متعاضدون متعصبين بعضهم لبعض يقومون بتدبير شؤون أبيهم الحيويّة وإصلاح معاشه و دفع كلّ مكروه يواجهه ، و يوسف و أخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شيء ، و ليس كلّ منهما إلّا كلاًّ عليه و عليهم ، و إذا كان كذلك كان توغل أبيهم في حبسهما واشتغاله بكلّيته بهما دونهم وإقباله عليهما بالاعراض عنهم طريقة معوجة غير مرضية فإنّ حكمة الحياة تستدعي أن يهتمّ الإنسان بكلّ من أسبابه و وسائله على قدر ماله من التأثير ، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كلّ عليه و لا يغني عنه طائلا ، و الاعراض عمّن بيده مفاتيح حياته وأزمة معاشه ليس إلّا ضلّالا من صراط الاستقامة و اعوجاجا في التدبير ، و أمّا الضلال في الدين فله أسباب آخر كالكفر بالله و آياته و مخالفة أوامره و نواهيه .

و أمّا ثانيا فلأنّهم كانوا مؤمنين بالله مذعنين بنبوّة أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم : « و تكونوا من بعده قوما صالحين » و قولهم أخيرا : « يا أبانا استغفر

لنا ذنوبنا « الآية ٩٧ من السورة وقولهم ليوسف أخيرا : « تالله لقد آثرك الله علينا » و غير ذلك ، و لو أرادوا بقولهم : « إنَّ أبانا لفي ضلال مبين » ضلاله في الدين لكانوا بذلك كافرين .

و هم مع ذلك كانوا يحبّون أباهم و يعظّمونه و يوقّرونه ، و إنّما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حبّ أبئبهم كما قالوا : « اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبئبكم » فهم - كما يدلّ عليه هذا السياق - كانوا يحبّونه و يحبّون أن يخلص لهم حبّه ، و لو كان خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدؤا بأبئبهم دون أخئبهم و أن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتّى يخلو لهم الجوّ و يصفو لهم الأمر ثمّ الشّأن في يوسف عليهم أهون .

و لقد جبّوها أباهم أخيرا بمثل قولهم هذا حين قال لهم : « إنّي لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدون قالوا تالله إنّا لك لفي ضلالك القديم » آية ٩٥ من السورة ، و من المعلوم أن ليس المراد به الضلال في الدين بل الإفراط في حبّ يوسف والمبالغة في أمره بما لا ينبغي .

و يظهر من الآية و ما يرتبط بها من الآيات أنّه كان يعقوب عليه السلام يسكن البدو و كان له اثنا عشر ابنا وهم أولاد علّة ، و كان عشرة منهم كبارا هم عصبة الأولو قوّة و شدّة يدور عليهم رحي حياته و يدبّر بأيديهم أمور أمواله و مواشيه ، و كان اثنان منهم صغيرين أخوين لأُمّ واحدة في حجر أبئبهما و هما يوسف و أخوه لأمّه و أبئبه ، و كان يعقوب عليه السلام مقبلا إليهما يحبّهما حبّا شديدا لما يتفرّس في ناصئتهما من آثار الكمال و التقوى لالهوى نفسانيّ فيهما كيف ؟ و هو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى : « إنّنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ و قد تقدّمت الإشارة إلى ذلك .

فكان هذا الحبّ و الايثار يثير حسد سائر الإخوة لهما و يؤجّج نائرة الأضغان منهم عليهما و يعقوب عليه السلام يتفرّس ذلك و يبالغ في حبّهما و خاصّة في حبّ يوسف و كان يخافهم عليه و لا يرضى بخلوتهم به و لا يأمنهم عليه ، و ذلك يزيد في حسدهم

وغيظهم فصار يتفرّس من وجوههم الشرّ والمكر كما مرّت استفادته من قوله :
« فيكيدوا لك كيدا » حتّى رأى يوسف الرؤيا وقصّها لأبيه فزاد بذلك إشفاق
أبيه عليه وازداد حبّه له ووجده فيه ، وأوصاه أن يكتُم رؤياه ولا يخبر إخوته بها
لعلّه يأمن بذلك كيدهم لكنّ التقدير غلب تدبيره .

فاجتمع الكبار من بني يعقوب و تذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من
أمر أبيهم وما يصنعه بيوسف وأخيه حيث يشتغل بهما عنهم ويؤثرهما عليهم وهم
طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل وهم عصابة أولوا قوّة وشدّة أركان حياته وأياديه
الفعّالة في دفع كلّ رزية عادية و جلب منافع المعيشة وإدارة الأموال والمواشي ،
وليس من حسن السيرة و استقامة الطريقة إثارة هذين الضعيفين على ضعفهما على
أولئك العصابة القويّة على قوتهم فذمّوا سيرة أبيهم وحكموا بأنّه في ضلال مبين من
جبهة طريقته هذه .

و لم يريدوا برمي أبيهم بالضلال الضلال في الدين حتّى يكفروا بذلك بل
الضلال في مشيته الاجتماعيّة كما توفّرت بذلك شواهد الآيات و قد تقدّمت
الإشارة إليها .

و بذلك يظهر ما في مختلف التفاسير من الانحراف في تقرير معنى الآية :
منها : ما ذكره بعضهم أنّ هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و
المساواة جهل مبين و خطأ كبير لعلّ سببه اتّهامهم إيّاه بافراطه في حبّ الأمّهما من
قبل فيكون مثاره الأوّل اختلاف الأمّهات بتعدّد الزوجات ولاسيّما الماء منهنّ^(١)
وهو الذي أضلّهم من غريزة الوالدین في زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم
وكانا أصغر أولاده .

(١) إشارة الى ما فى التوراة أن يعقوب كان له من الاولاد اثنا عشر ولدا ذكرا
و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلا من ليثة بنت خاله ، ويوسف
و بنيامين من راحيل بنت خاله الاخرى ، ودان و نفتالى من بلهة جارية راحيل ، و جاد و أشير
من زلفة جارية ليثة .

قال : و من فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداواة الأولاد و تربيتهم على المحبة و العدل ، و انتقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعدّه المفضول إهانة له و محابة لأخيه بالهوى ، و قد نهى عنه النبي ﷺ مطلقاً ، و منه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء .

و ما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ، و مانهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلامن علمه بما يجب فيه ، ولكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه ؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلا . انتهى .

أمّا قوله : إن منشأ حسدهم و بغيهم اختلاف الأمهات و خاصة الاماء منهن الخ ففيه : أن استدعاء اختلاف الأمهات اختلاف الأولاد و إن كان ممّا لا يسوغ إنكاره ، و وجود ذلك في المورد محتمل ، لكن السبب المذكور في كلامه تعالى لذلك غير هذا ، و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخي يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به .

و أمّا قوله : « و هو الذي أضلهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعفهم » و مفاده أن محبة يعقوب ليوسف إنما كانت رقة و ترحمًا غريزيًا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبة إلى صغار أولادهم ماداموا صغاراً فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم .

ففيه : أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقّة و الترحم ممّا يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم في ذلك ، ترى كبار الأولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفائهم و اعترضوا بأن ذلك خلاف التعديل و التسوية فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرقّ لهم و يرحموا و يعانون حتى يصلحوا للقيام على ساقهم في أمر الحياة سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أفنعم ذلك .

فلو كانت صورة حب يعقوب ليوسف و أخيه صورة الرقة و الرأفة و الرحمة

لهما لصغرها و هي التي يعهدا كل من العصبه في نفسه و يذكرها من أبيه له في حال صغره لم يعيبوها و لم يذموا أباهم عليها و لكن قولهم : « و نحن عصبه » دليلا عليهم يدل على ضلالهم في نسبة أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم في زيادة حبه لهما .

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم في أمر يوسف : « ما لك لا تأمنا على يوسف و إننا له لناصحون » و من المعلوم أن إكرامه ليوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه ، أمر وراء المحبة بالرقه و الرحمة له لصغره و ضعفه .

و أمّا قوله : و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب في ابنه صرفه عن الواجب في تربية أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل و الانصاف وأنه سيدفعه إلى بلوى في أولاده ثم تعذيره بأن مخالفة هوى القلب و علقه الروح مما لا يستطيعه الإنسان .

ففيه أنه إفساد للأصول المسلمة العقلية و النقلية التي يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بني عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته في سعة من التخلق بها و محق الرذائل النفسانية التي أصلها و أساسها اتباع هوى النفس ، و إثارة مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة و بغية ، وهذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضيات الخلقية من أهل التقوى و الورع فما الظن بالأنبياء ثم بمثل يعقوب عليه السلام منهم . و ليت شعري إذا لم يكن في استطاعة الإنسان أن يخالف هوى نفسه في أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهي الجمّة في الدين المتعلقة بها ؟ وهل هي إلا مجازفة صريحة .

على أن فيما ذكره إزاء لمقامات أنبياء الله وأوليائه و حطاً لمواقفهم العبودية إلى درجة المتوسطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم و قد عرف سبحانه أنبياءه بمثل قوله : « و اجتنبناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم » الأ نعم :

٨٧ و قال في يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق عليهم السلام : « و كلاً جعلنا صالحين و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا و أوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين » الأنبياء : ٧٣ ، و قال فيهم أيضاً : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » ص : ٤٦ .

فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه ولم يقيّد ذلك بقيد ، و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون - بفتح اللام - الله سبحانه لا يشار كه فيهم مشارك . فلا يبتغون إلا ما يريد من الحقّ و لا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلك الغير أنفسهم أو غيره ، و قد كرّر سبحانه في كلامه حكاية إغواء بني آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين : « لا تُغويهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

فالحقّ أنّ يعقوب إنّما كان يحبّ يوسف و أخاه في الله سبحانه لما كان يتفرّس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصّة ما كانت تدلّ عليه رؤياه أنّ الله سيحبّيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتمّ نعمته عليه و على آل يعقوب ، و لم يكن حبّه هوى البتّة .

ومنها : ما ذكره بعضهم أنّ مرادهم من قولهم : « إن أبانا لفي ضلال مبين » ضلاله في الدين ، و قد عرفت أنّ سياق الآيات الكريمة يدفعه .

و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين : إنّ إخوة يوسف كانوا أنبياء ، وإنّما نسبوا أباهم إلى الضلال في سيرته و العدول في أمرهم عن العدل و الاستقامة ، و إذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصية و الظلم في أخيمهم و أبيهم . أجابوا عنه بأنّ ذلك كانت معصية صغيرة صدرت عنهم قبل النبوة أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل النبوة ، و ربّما أُجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصية صغاراً مراهقين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين . وهذه أوهام مدفوعة ، وليس قوله تعالى : « و أوحينا إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط » النساء : ١٦٣ الظاهر في نبوة الأسباط صريحاً في إخوة يوسف .

و الحقّ أنّ إخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم وأصلحوا وقد استغفر لهم يعقوب و يوسف عليهما السلام كما حكى الله عن أبيهم قوله : « سوف أستغفر لكم ربّي » الآية : ٩٨ من السورة بعد قولهم : « يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّنا كنّا خاطئين » وعن يوسف قوله : « يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » الآية : ٩٢ من السورة بعد اعترافهم له بقولهم : « وإن كنّا لخاطئين » .

ومنها : قول بعضهم : إنّ إخوة يوسف إنّما حسدوه بعد ما قصّ عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاء أن يقصّ رؤياه على إخوته والحقّ أنّ الرؤيا إنّما أوجبت زيادة حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مرّ بيانه .

قوله تعالى : « اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين » تتمّة قول إخوة يوسف و الآية تتضمّن الفصل الثاني من مؤامرتهم في مؤامرتهم الذي عقده في أمر يوسف ليرسموا بذلك خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله : « و ما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم و هم يمكرون » الآية ١٠٢ من السورة .

و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم في هذه الآيات الثلاث : « قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصبه - إلى قوله - إن كنتم فاعلين » . فأوردوا أمّ لا ذكر مصيبتهم في يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهم و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمهما و لا يعبأ بغيرهما ما فعلوا ، وهذه محنة حالّة بهم توعدهم بخطر عظيم في مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبة مساعاهم و ذلّتهم بعد العزّة و ضعفهم بعد القوّة ، و هو انحراف من يعقوب في سيرته و طريقته .

ثمّ تذاكروا ثانيا في طريق التخلص من الرزية بطرح كلّ منهم ما هيأه من الخطة و يراه من الرأي فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف ، و آخرون إلى طرحه أرضا بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللحق بأهله فينسى بذلك اسمه

و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم وينبسط حبّه وحبائه فيهم .
ثمّ اتّفقوا على ما يقرب من الرأي الثاني و هو أن يلقوه في قعر بئر ليلتقطه
بعض السيّارة و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلك خبره و
يعفى أثره .

فقوله تعالى : « اقتلوا يوسف » حكاية لأحد الرأيين منهم في أمره ، و في
ذكرهم يوسف وحده - وقد ذكروا في مفتتح كلامهم في المؤامرة يوسف و أخاه معا :
« ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا » - دليل على أنّه كان مخصوصا بمزيد حبّ
يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوبا بالحبّ و الإكرام من
بينهم و كيف لا ؟ و يوسف هو الذي رأى الرؤيا و بشرّ بأخصّ العنايات الإلهيّة
و الكرامات الغيبيّة ، و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجّه من قبله إليهم أقرب
مما من قبل أخيه ، و لعلّ في ذكر الأخوين معا إشارة إلى حبّ يعقوب لأبهما
الموجب لحبّه بالطبع لهما و تهبيج حسد الإخوة و غيظهم و حقدهم بالنسبة إليهما .
و قوله : « أو اطرحوه أرضا » حكاية رأيهم الثاني فيه ، و المعنى صيروه أو
غرّبوه في أرض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره
و يستراح من خطره كالغائب في بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلك .

و الدليل عليه تنكير « أرض » و لفظ الطرح الذي يستعمل في إلقاء الإنسان
المتاع أو الأثاث الذي يستغني عنه و لا ينتفع به للأعراض عنه .
و في نسبة الرأيين بالترديد ، إليهم دليل على أنّ مجموع الرأيين كان هو المرضي
عند أكثر الإخوة حتّى قال قائل منهم : لا تقتلوا يوسف الخ .

و قوله : « يخل لكم وجه أبيكم » أي افعّلوا به أحد الأمرين حتّى يخلو
لكم وجه أبيكم و هو كناية عن خلوص حبّه لهم بارتفاع المانع الذي يجلب الحبّ
و العطف إلى نفسه كأثّهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم
و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختصّ حبّه بهم و انحصر
إقباله عليهم .

و قوله : « و تكونوا من بعده قوما صالحين » أي و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه - و المآل واحد - قوما صالحين بالتوبة من هذه المعصية . و في هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنباً و إثماً ، و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدّسونه لكن غلبهم الحسد و سوّلت لهم أنفسهم اقتتراف الذنب و ارتكاب المظلمة و آمنهم من عقوبة الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتتراف من غير لزوم العقوبة الإلهية و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا .

و هذا من الجهل فإنّ التوبة التي شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتّة فإنّ من يوطّن نفسه من قبل على المعصية ثمّ التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقة بل إنّما يقصد المكر برّبّه في دفع ما أوعده من العذاب و العقوبة مع المخالفة لأمره أو نهيه ، فتوبته ذيل لما و طّن عليه نفسه أو لأنّ يذنب فيتوب فهي في الحقيقة تتمّة مارامه أوّلاً من نوع المعصية و هو الذنب الذي تعقّبه توبة و ليست رجوعاً إلى ربّه بالندم على ما فعل . و قد تقدّم البحث عن معنى التوبة في تفسير قوله تعالى : « إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » الآية . النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

و قيل : المراد بالصلاح في الآية صلاح الأمر من حيث سعادة الحياة الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح أمركم مع أبيكم .

قوله تعالى : « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيّارة إن كنتم فاعلين » الجبّ هو البئر التي لم يطو أي لم يبن داخلها بالحجارة ، و إن بني بها سمّيت البئر طويّاً ، و الغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذي يغيب ما فيه من الأنظار و غيابة الجبّ قعره الذي لا يرى لما فيه من الظلمة .

و قد اختار هذا القائل الرأي الثاني المذكور في الآية السابقة الذي يشير إليه قوله : « أو اطرحوه أرضاً » إلّا أنّه قيّده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدّي

إلى هلاكه كأن يلقى في بئر ويترك فيها حتى يموت جوعاً أو ما يشاء كل ذلك ، فما أبداه من الرأي يتضمن نفي يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكاً لذي رحم ، وهو أن يلقى في بعض الآبار التي على طريق المارة حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه ويسيروا به إلى بلاد نائية تعفو أثره وتقطع خبره ، و السباق يشهد بأنهم ارتضوا هذا الرأي إذ لم يذكر ردّ منهم بالنسبة إليه وقد جرى عملهم عليه كما هو مذكور في الآيات التالية .

واختلف المفسرون في اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد إخوته لقوله تعالى : « قال قائل منهم » فقيل : هو روبين ابن خالة يوسف ، وقيل : هو يهوذا ، وقد كان أسنّهم وأعقلهم ، وقيل : هو لاوي ، ولا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه .

و ذكر بعضهم أنّ تعريف الجبّ باللام يدلّ على أنّه كان جبّاً معهوداً فيما بينهم . وهو حسن لو لم يكن اللام للجنس ، وقد اختلفوا أيضاً في أنّ هذا الجبّ أين كان هو ؟ على أقوال مختلفة لا يترتب على شيء منها فائدة طائفة .

قوله تعالى : « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنّا على يوسف وإنا له لناصحون » أصل « لا تأمنّا » لا تأمنّا ثمّ ادغم بالإدغام الكبير .

و الآية تدلّ على أنّ الإخوة أجمعوا على قول القائل : لا تقتلوا يوسف و ألقوه في غيابة الجبّ ، و أجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف و يفعلوا به ما عزموا عليه و قد كان أبوه لا يأمنهم على يوسف و لا يخليه و إيّاهم فكان من الواجب قبلاً أن يزكّوا أنفسهم عند أبيهم و يجعلوا قلبه من كدر الشبهة و الارتياب حتّى يتمكّنوا من أخذه و الذهاب به ، و لذلك جاؤا أباهم و خاطبوه بقولهم : « يا أبانا - و فيه إثارة للعطف و الرحمة و إثارة للمودة - مالك لا تأمنّا على يوسف و إنا له لناصحون » أي و الحال أنّنا لا نريد به إلّا الخير و لا نبتغي إلّا ما يرضيه و يسرّه . ثمّ سألوه ما يريدونه وهو أن يرسله معهم إلى مرتعهم الذي كانوا يخرجون إليه ماشيتهم و غنمهم ليرتع ويلعب هناك ، وهم حافظون له فقالوا : « أرسله معنا » الخ .

قوله تعالى : « أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون » الرتع هو توسّع الحيوان في الرعي و الإنسان في التنزه و أكل الفواكه ونحو ذلك .
 و قولهم : « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » اقتراح لمسؤولهم كما تقدّمت الإشارة إليه و قولهم : « و إنا له لحافظون » أكدّوه بوجوه التأكيد : إنّ و اللام و الجملة الاسميّة على و زان قولهم : « و إنا له لناصحون » كما أنّ كلّ واحدة من الجملتين تتضمّن نوعاً من التّطبيب لنفس أبيهم كأنّهم قالوا : مالك لا تأمّنّا على يوسف فإن كنت تخاف عليه إيانا معشر الإخوة كأن نقصده بسوء فإنّا له لناصحون وإن كنت تخاف عليه غيرنا ممّا يصيبه أو يقصده بسوء كأن يدهمه مكروه و نحن مساهلون في حفظه و مستهينون في كلالته فإنّا له لحافظون .

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبيعيّ : ذكروا أوّلاً أنّه في أمن من ناحيتهم دائماً ثمّ سألوهم أن يرسله معهم غداً غداً ثمّ ذكروا أنّهم حافظون له مادام عندهم ، و بذلك يظهر أنّ قولهم : « و إنا له لناصحون » تأمين له دائميّ من ناحية أنفسهم و قولهم : « و إنا له لحافظون » تأمين له موقّت من غيرهم .

قوله تعالى : « قال إنّي ليحزنني أن تذهبوا به و أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون » هذا ما ذكره أبوهم جواباً لما سألوهم ، و لم ينف عن نفسه أنّه لا يأمنهم عليه و إنّما ذكر ما يأخذ من الحالة النفسانيّة لو ذهبوا به فقال و قد أكدّ كلامه : « إنّي ليحزنني أن تذهبوا به » و قد كشف عن المانع أنّه نفسه التي يحزنها ذهابهم به لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفاً في الجواب معهم و لئلاّ يهيج ذلك عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت .

و اعتذر إليهم في ذلك بقوله : « و أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون » و هو عذر موجه فإنّ الصحاريّ ذوات المراتع التي تأوى إليها المواشي و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعاً من ذئب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس والاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فيأكله الذئب .

قوله تعالى : « قالوا لئن أكله الذئب و نحن عصبه إنا إذا لخاسرون » تجاهلوا

لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردّوه ردّ منكر مستغرب ، وذكروا لتطبيب نفسه أنهم جماعة أقوياء متعاضدون ذوو بأس وشدة ، وأقسموا بالله إن أكل الذئب إيتاءهم عصبة يقضي بخسرانهم ولن يكونوا خاسرين البتّة ، وإنما أقسموا - كما يدلّ عليه لام القسم - ليطيببوا نفسه ويذهبوا بحزنه فلا يمنعمهم من الذهاب به ، وهذا شائع في الكلام ، وفي الكلام وعد ضمنيّ منهم له أنهم لن يغفلوا ، لكنهم لم يلبثوا يوماً حتّى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له وأخلفوه ما وعدوه إذ قالوا : « يا أبانا إنّنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » الآية .

قوله تعالى : « فلمّا ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجبّ » قال الراغب : أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعاً يتوصّل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا أمرهم وشرّهم . قال : ويقال : أجمع المسلمون على كذا اتّفقت آراؤهم عليه . انتهى .

وفي المجمع : أجمعوا أي عزموا جميعاً أن يجعلوه في غيابة الجبّ أي قعر البئر واتّفقت دواعيهم عليه فإنّ من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه إنّّه أجمع عليه فكأنّه مأخوذ من اجتماع الدواعي . انتهى .

والآية تشعر بأنّهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول وأرضوه أن لا يمنعمهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لا نفاذ ما أزمعوا عليه من إلقائه في غيابة الجبّ .

و جواب لمّا محذوف للدلالة على فجاعة الأمر و فظاعته ، وهي صنعة شائعة في الكلام ترى المتكلّم يصف أمر افظيعاً كقتل فجميع يحترق به القلب ولا يطيقه السمع فيشرع في بيان أسبابه والأحوال التي تؤدّي إليه فيجري في وصفه حتّى إذا بلغ نفس الحادثة سكّت سكوتاً عميقاً ثمّ وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدلّ بذلك على أنّ صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغاً لا يسع المتكلّم أن يصرّح به ولا يطيق السامع أن يسمعه .

فكان الذي يصف القصة - عز اسمه - لمّا قال : « ولمّا ذهبوا به و أجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب » سكت مليّاً وأمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى وأسفا لأنّ السمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبيّ ابن الأنبياء و لم يأت بجرم يستحقّ به شيئاً ممّا ارتكبه فيه و هم إخوته و هم يعلمون مبلغ حبّ أبيه النبيّ الكريم يعقوب له فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقاً مثل يوسف الصديق بأيدي إخوته ، و يشكل أبا كريماً مثل يعقوب بأيدي أبنائه ، و يزيّن بغيا شنيعاً كهذا في أعين رجال ربّوا في حجر النبوة و نشؤا في بيت الأنبياء .

ولمّا حصل الغرض بالسكوت عن جواب لمّا جرى سبجانه في ذيل القصة فقال : « و أوحينا إليه » الخ .

قوله تعالى : « و أوحينا إليه لتنبئنّهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » الضمير ليوسف و ظاهر الوحي أنّه من وحي النبوة ، و المراد بأمرهم هذا إلقاؤهم إيّاه في غيابة الجب ، و كذا الظاهر أنّ جملة « وهم لا يشعرون » حال من الإيحاء المدلول عليه بقوله : « و أوحينا » الخ و متعلّق « لا يشعرون » هو الأمر أي لا يشعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الإيحاء أي وهم لا يشعرون بما أوحينا إليه .

و المعنى - و الله أعلم - و أوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرنّهم بحقيقة أمرهم هذا و تأويل ما فعلوا بك فإنّهم يرونه نفياً لشخصك و إنساء لاسمك و إطفاء لنورك و تذليلاً لك و خطأ لقدرك و هو في الحقيقة تقريب لك إلى أريكة العزّة و عرش المملكة و إحياء لذكرك و إتمام لنورك و رفع لقدرك وهم لا يشعرون بهذه الحقيقة و ستنبؤهم بذلك ، و هو قوله لهم و قد اتّكى على أريكة العزّة و هم قيام أمامه يسترحمون به بقولهم : « يا أيّها العزيز قد مسّنا و أهلنا الضرّ و جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدّقين » إذ قال : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف و أخيه إذ أنتم جاهلون - إلى أن قال - أنا يوسف و هذا أخي قدمنّ الله علينا » الخ .

انظر إلى موضع قوله : « هل علمتم » فإنّه إشارة إلى أنّ هذا الذي

تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف ، و قوله : « إذ أنتم جاهلون »
فإنه يتحاذي من هذه الآية التي نحن فيها قوله : « وهم لا يشعرون » .

و قيل في معنى الآية وجوه آخر :

منها : أنك ستخبر إخوتك بما فعلوا بك في وقت لا يعرفونك . وهو الذي
أخبرهم به في مصر وهم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه .

ومنها : أن المراد بآية نبأه إيتاهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من
أساء إليه فيقول : لا نبئئك ولا عرفتك .

ومنها : قول بعضهم كما روي عن ابن عباس أن المراد بآية نبأه إيتاهم بأمرهم
ما جرى له مع إخوته بمصر حيث رأهم فعرفهم وهم له منكرون فأخذ جاما فنقره
فطن فقال : إن هذا الجام يخبرني أنكم كان لكم أخ من أبيكم أقيموه في الحب
و بعتموه بثمن بخس .

و هذه وجوه لا تخلو من سخافة والوجه ما قدّمناه ، و قد كثر ورود هذه
اللفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى : « إلى الله مرجعكم
جميعا فينبؤكم بما كنتم تعملون » المائدة : ١٠٥ و قوله : « و سوف ينبؤهم الله
بما كانوا يصنعون » المائدة : ١٤ و قوله : « يوم يبعثهم الله جميعا فينبؤهم بما عملوا »
المجادلة : ٦ إلى غير ذلك من الآيات و هي كثيرة .

ومنها : قول بعضهم : إن الملعنى وأوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك وهم
لا يشعرون بهذا الوحي . و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكتة لتقيد
الكلام بهذا القيد و لاجابة إليه ظاهرا .

ومنها : قول بعضهم : إن معنى الآية لتخبرنهم برقي حياتك و عزتك و
ملكك بأمرهم هذا إذ يظهر الله عليهم ويدلهم لك ويجعل رؤياك حقا وهم لا يشعرون
يومئذ بما آتاك الله .

و عمدة الفرق بين هذا القول و ما قدّمناه من الوجه أن في هذا القول صرف
الإنباء عن الإنباء الكلامي إلى الإنباء بالحال الخارجي و الوضع العيني ، و لا

موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف » الخ .

قوله تعالى : « و جاؤا أباهم عشاء يبكون » العشاء آخر النهار ، و قيل : من صلاة المغرب إلى العتمة ، و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدّ قهم فيما يقولون و لا يكذب بهم .

قوله تعالى : « قالوا يا أبانا إنّنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات : أصل السبق التقدّم في السير نحو « و السابقات سبقا » ، و الاستباق التسابق و قال : « إنّنا ذهبنا نستبق » « واستبقا الباب » انتهى وقال الزمخشريّ في الكشاف : نستبق أي نتسابق ، و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامي وغير ذلك ، والمعنى نتسابق في العدو أو في الرمي . انتهى .

و قال صاحب المنار في تفسيره : إنّنا ذهبنا نستبق أي ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلّف كلٌّ منّا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقة و التسابق بصيغتي المشاركة التي يقصد بها الغلب . و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق ، و منه « فاستبقوا الخيرات » فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، و قوله الآتي في هذه السورة « و استبقا الباب » كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتّباعه إرجاعه ، و صيغة المشاركة لا تؤدّي هذا المعنى ، و لم يفطن الزمخشريّ علامة اللغة و من تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى .

أقول : و الذي مثّل به من قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » من موارد الغلب فإنّ من المندوب شرعا أن لا يؤثر الإنسان غيره على نفسه في الخيرات و المثوبات و القربات و أن يتقدّم على من دونه في حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق و كذا قوله تعالى : « و استبقا الباب » فإنّ المراد به قطعاً أنّ كلاّ منهما كان يريد أن يسبق الآخر إلى الباب هذا ليفتحه و هذه لتمنعه من الفتح و هو معنى التسابق فالحق أنّ معنيي الاستباق و التسابق متّحدان صدقاً على المورد ،

و في الصحاح : سابقته فسبقته سبقا واستبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى ، وفي لسان العرب : سابقته فسبقته ، و استبقنا في العدو أي تسابقنا . انتهى .

و لعلّ الوجه في تصادق استبق و تسابق أن نفس السبق معنى إضافي في نفسه ، و زنة « افعل » تفيد تأكّد معنى « فعل » و إمعان الفاعل في فعله و أخذه حلية لنفسه كما يشاهد في مثل كسب و اكتسب و حمل و احتمل و صبر و اضطرب و قرب و اقترب و خفي و اخفى و جهد و اجتهد ونظائرها ، و طرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخصّ السبق لنفسه و لا يتمّ إلا مع تسابق في المورد .

و قوله : « بمؤمن لنا » أي بمصدّق لقولنا ، و الإيمان يتعدّى باللام كما يتعدّى بالباء قال تعالى : « فأمن له لوط » العنكبوت : ٢٦ .

و المعنى - إنهم حينما جاؤا أباهم عشاء يبكون - قالوا لأبيهم : يا أبانا إنّنا معشر الإخوة ذهبنا إلى البیداء نتسابق في عدو أورمي - و لعلّه كان في عدو - فإنّ ذلك أبلغ في إبعادهم من رحلهم ومتاعهم و كان عنده يوسف على ما ذكروا - و تركنا يوسف عند رحلنا و متاعنا فأكله الذئب ، و من خيبتنا و مسكنتنا أنّك لست بمصدّق لنا فيما نقوله و نخبر به و لو كنّا صادقين فيه .

و قولهم : « و ما أنت بمؤمن لنا و لو كنّا صادقين » كلام يأتي بمثله المعتبر إذا انقطع عن الأسباب و انسدت عليه طرق الحيلة ، للدلالة على أنّ كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه و عذرهم غير مسموع و هو يعلم بذلك لكنّه مع ذلك مضطرّ أن يخبر بالحقّ و يكشف عن الصدق وإن كان غير مصدّق فيه ، فهو كناية عن الصدق في المقال .

قوله تعالى : « و جاؤا على قميصه بدم كذب » الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أي بدم كاذب بين الكذب .

و في الآية إشعار بأنّ القميص و عليه دم - و قد نكّر الدم للدلالة على هوان دلالة وضعفها على ما وصفوه - كان على صفة تكشف عن كذبهم في مقالهم فإنّ من

افترسته السباع و أكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق ، وهذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الاُحدث الكاذبة من تناف بين أجزاءه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع وأحوال خارجيّة تحفّ به و تنادي بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريره و باطنه و إن حسنت صورته .

﴿ كلام فى أن الكذب لا يفلح ﴾

من المجرّب أنّ الكذب لا يدوم على اعتباره و أنّ الكاذب لا يلبث دون أن يأتي بما يكذّب به أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادّعاه ، والوجه فيه أنّ الكون يجري على نظام يرتبط به بعض أجزاءه ببعض بنسب و إضافات غير متغيّرة و لا متبدّلة فلكلّ حادث من الحوادث الخارجيّة الواقعة لوازم وملزومات متناسبة لا ينفكّ بعضها من بعض ، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتّصل بعضها ببعض ، و لو اختلّ واحد منها لاختلّ الجميع و سلامة الواحد تدلّ على سلامة السلسلة . و هذا قانون كلّيّ غير قابل لورود الاستثناء عليه .

فلو انتقل مثلا جسم من مكان إلى مكان آخر في زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأوّل و يبتعد منه و يغيب عنه وعن كلّ ما يلازمه و يتّصل به ويخلو عنه المكان الأوّل و يشغل به الثاني و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم ، و لو اختلّ واحد منها كأن يكون في الزمان المفروض شاغلا للمكان الأوّل اختلّت جميع اللوازم المحتقّة به .

و ليس في وسع الإنسان و لا أيّ سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونيّة بنوع من التلبّيس أن يستمر جميع اللوازم والملزومات المرتبطة به أو أن يخرجها عن محالّها الواقعيّة أو يحرفّها عن مجراها الكونيّة فإن ألقي سترها على واحدة منها ظهرت الأخرى و إلّا فالثالثة وهكذا .

و من هنا كانت الدولة للحقّ وإن كانت للباطل جولة ، وكانت القيمة للصدق و إن تعلّقت الرغبة أحيانا بالباطل قال تعالى : « إنّ الله لا يهدي من هو كاذب كفّار »

الزمر : ٣ وقال : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ » المؤمن : ٢٨ . وقال :
 « إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ » النحل : ١١٦ وقال : « بَلْ كَذَّبُوا
 بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ » ق : ٥ وذلك أَنَّهم طمَّأَ عَدُوُّوا الْحَقَّ كَذْبًا بَنَوْا
 عَلَى الْبَاطِلِ وَاعْتَمَدُوا عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِمْ فَوَقَعُوا فِي نِظَامٍ مُخْتَلٍ يَنَاقِضُ بَعْضُ أَجْزَائِهِ بَعْضًا
 وَيُدْفِعُ طَرَفٌ مِنْهُ طَرَفًا .

قوله تعالى : « قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ
 عَلَى مَا تَصِفُونَ » هذا جواب يعقوب و قد فوجيء بنعي ابنه و حبيبه يوسف دخلوا
 عليه و ليس معهم يوسف و هم يملكون يخبرونه أَنَّ يوسف قد أَكَلَهُ الذئب و هذا
 قميصه المملَّطُخ بالدم ، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده
 بِالْإِحْلَاحِ وَإِصْرَارٍ وَجَآؤًا بِقَمِيصِهِ وَعَلَيْهِ دَمٌ كَذِبٌ يَنَادِي بِكَذِبِهِمْ فِيمَا قَالُوهُ وَأَخْبَرُوا بِهِ .
 فَأُضْرِبَ عَنْ قَوْلِهِمْ : « إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ » الخ بقوله : « بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ
 أَمْرًا » و التسويل الوسوسة أي ليس الأمر على ما تخبرون بل و سوست لكم أنفسكم
 فيه أَمْرًا ، و أبهم الأمر و لم يعيَّنه ثم أخبر أَنَّهُ صَابِرٌ فِي ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُوَاخِذَهُمْ
 وَ يَنْتَقِمَ مِنْهُمْ لِنَفْسِهِ ائْتِقَامًا وَ إِنَّمَا يَكْظُمُ مَا هَجَمَ نَفْسُهُ كَظْمًا .

فقلوه : « بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا » تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف
 و بيان أَنَّهُ عَلَى عِلْمٍ مِنْ أَنْ فَقَدَ يُوسُفَ لَا يَسْتَنْدِ إِلَى مَا ذَكَرُوهُ مِنْ افْتِرَاسِ السَّبْعِ
 وَ إِنَّمَا يَسْتَنْدِ إِلَى مَكْرٍ مَكْرُوهٍ وَ تَسْوِيلٍ مِنْ أَنْفُسِهِمْ لَهُمْ ، وَ الْكَلَامُ بِمَنْزِلَةِ التَّوْطِئَةِ لَمَّا
 ذَكَرَهُ بَعْدَ مِنْ قَوْلِهِ : « فَصَبِرْ جَمِيلٌ » إِلَى آخِرِ الْآيَةِ .

و قوله : « فَصَبِرْ جَمِيلٌ » مدح للصبر وهو من قبيل وضع السبب موضع المسبب
 و التقدير : سَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَنِي فَإِنَّ الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته
 و إِبْهَامُهَا لِلإِشَارَةِ إِلَى فِخَامَةِ أَمْرِهِ وَ عَظَمِ شَأْنِهِ أَوْ مَرَارَةِ طَعْمِهِ وَ صَعُوبَةِ تَحْمِلِهِ .

و قد فرَّع قوله : « فَصَبِرْ جَمِيلٌ » عَلَى مَا تَقْدِّمُ لِلإِشْعَارِ بِأَنَّ الْأَسْبَابَ الَّتِي
 أَحَاطَتْ بِهِ وَ أَفْرَغَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْمُصِيبَةُ هِيَ بِحَيْثُ لَا يَسْعَ لَهُ مَعَهَا إِلَّا أَنْ يَسْلُكَ سَبِيلَ
 الصبر ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَدَ أَحَبَّ النَّاسَ إِلَيْهِ يُوسُفَ وَ هُوَ ذَا يَذْكُرُ لَهُ أَنَّهُ صَارَ

أكلة للذئب وهذا قميصه ملطّخا بالدم وهو يرى أنّهم كاذبون فيما يخبرونه به ، ويرى أنّ لهم صنعا في افتقاده ومكرا في أمره ولا طريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف والتجسس ممّا آل إليه أمره وأين هو ؟ وما حاله ؟ فإنّما أعوانه على أمثال هذه النوائب وأعضاده لدفع ما يقصده من المكارة إنّما هم أبناءؤه وهم عصابة أولوا قوّة وشدّة فإذا كانوا هم الأسباب لمرور النائبة ووقوع المصيبة فبمن يقع فيهم ؟ وبماذا يدفعهم عن نفسه ؟ فلا يسعه إلّا الصبر .

غير أنّ الصبر ليس هو أن يتحمّل الإنسان ما حمّله من الرزيّة وينقاد لمن يقصده بالسوء انقيادا مطلقا كالأرض الميتة التي تطفؤها الأقدام وتلعب بها الأيدي فإنّ الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه وجهّزه بما يقدم به على النوائب والرزايا ما استطاع ، ولا فضيلة في إبطال هذه الغريزة الإلهيّة بل الصبر هو الاستقامة في القلب وحفظ النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياة الانسانيّة من الاختلال ، وضبط الجمعيّة الداخليّة من التفرّق والنلاشي ونيان التدبير واختباط الفكر وفساد الرأي فالصابرون هم القائمون في النوائب على ساق لا تنزّلهم هجمات المكارة ، وغيرهم المنهزمون عند أوّل هجمة ثمّ لا يلبثون على شيء .

ومن هنا يعلم أنّ الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة وكسر سورتها إلّا أنّه ليس تمام السبب في إعادة العافية وإرجاع السلامة فهو كالحصن يتحصّن به الإنسان لدفع العدو المهاجم ، وأمّا عود نعمة الأمن والسلامة وحرّيّة الحياة فربّما احتاج إلى سبب آخر يجرّ إليه الفوز والظفر ، وهذا السبب في ملّة التوحيد هو الله عزّ سلطانه فعلى الإنسان الموحد إذا نابته نائبة ونزلت عليه مصيبة أن يتحصّن أوّلا بالصبر حتّى لا يختلّ ما في داخله من النظام العبودي ولا يتلاشى معسكر قواه ومشاعره ثمّ يتوكّل على ربّه الذي هو فوق كلّ سبب راجيا أن يدفع عنه الشرّ ويوجّه أمره إلى غاية صلاح حاله ، والله سبحانه غالب على أمره ، وقد تقدّم شيء من هذا البحث في تفسير قوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة » البقرة : ٤٥ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و لهذا كله لما قال يعقوب عليه السلام : « فصبر جميل » عقبه بقوله : « والله المستعان على ما تصفون » فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما أتى به في قوله في الآيات المستقبلة : « فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم » الآية ٨٣ من السورة .

فقلوه : « و الله المستعان على ما تصفون » - و هو من أعجب الكلام - بيان لتوكله على ربه يقول : إنني أعلم أن لكم في الأمر مكرًا و أن يوسف لم يأكله ذئب لكنني لأركن في كشف كذبكم والحصول على يوسف بالأسباب الظاهرة التي لا تغني طائلا بغير إذن من الله و لا أتشجط بينها بل أضبط استقامة نفسي بالصبر و أوكل ربي أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه و صار أكلة لذئب . فظهر أن قوله : « و الله المستعان على ما تصفون » دعاء في موقف التوكل و معناه : اللهم إنني توكلت عليك في أمري هذا فكن عونالي على ما يصفد بني هؤلاء ، و الكلمة مبنية على توحيد الفعل فانها مسوقة سوق الحصر و معناها أن الله سبحانه هو المستعان لاستعان لي غيره فانّه عليه السلام كان يرى أن لا حكم حقا إلا حكم الله كما قال فيما سيأتي من كلامه : « إن الحكم إلا لله عليه توكلت » ، و لتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل : سأصبر ولم يقل : والله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه و ذكر اسم ربه و أن الأمر منوط بحكمه الحق و هو من كمال توحيده و هو مستغرق في وجده و أسفه و حزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف و لا يتوكل فيه و لا يجد لفقده إلا الله و في الله .

قوله تعالى : « و جاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام و أسروه بضاعة و الله عليم بما يعملون » قال الراغب : الورد أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره . انتهى و قال : دلوت الدلو إذا أرسلتها ، و أدليتها إذا أخرجتها . انتهى و قيل بالعكس ، و قال : الإسرار خلاف الإعلان . انتهى .

و قوله : « قال يا بشرى هذا غلام » إيراده بالفصل مع أنه متفرع و قوعا على إدلاء الدلو للدلالة على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن الذي يرقب

وقوعه عن الإِ دلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئاً لهم ولذا قال :
« قال يا بشرى » و نداء البشرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلالة على
حضوره و جلاء ظهوره .

و قوله : « والله عليم بما يعملون » مفاده ذمّ عملهم و الإِ بانه عن كونه معصية
محفوظة عليهم سيؤاخذون بها ، و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنّما كان بعلم
من الله أراد بذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الذي قد رله فأنّه لو لم يخرج من الجبّ
و لم يسرّ بضاعة لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما أُوتيه من الملك والعزّة .
و معنى الآية : و جاءت جماعة ماردة إلى هناك فأرسلوا من يطلب لهم الماء
فأرسل دلوه في الجبّ ثمّ لمّا أخرجها فاجأهم بقوله : يا بشرى هذا غلام - و قد
تعلّق يوسف بالجبل فخرج - فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع و التجارة و الحال أنّ
الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أنّ ذلك كان بعلمه تعالى و كان يسيّر
يوسف هذا المسير ليستقرّ في مستقرّ العزّة و الملك و النبوة .

قوله تعالى : « و شروه بثمن بخس دراهم معدودة و كانوا فيه من الزاهدين »
الثمن البخر هو الناقص عن حقّ القيمة ، و دراهم معدودة أي قليلة و الوجه فيه
- على ما قيل - أنّهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير و زنوها و لا يعدّون إلّا
القليلة منها و المراد بالدراهم النقود الفضيّة الدائرة بينهم يومئذ ، و الشراء هو البيع
و الزهد هو الرغبة عن الشيء ، أو هو كناية عن الاتّقاء .

و الظاهر من السياق أنّ ضميري الجمع في قوله : « و شروه » « و كانوا »
للسيّارة و المعنى أنّ السيّارة الذين أخرجوه من الجبّ و أسروه بضاعة باعوه بثمن
بخس ناقص و هي دراهم معدودة قليلة و كانوا يتّقون أن يظهر حقيقة الحال فينتزع
هو من أيديهم .

و معظم المفسّرين على أنّ الضميرين لا خوة يوسف و المعنى أنّهم باعوا يوسف
من السيّارة بعد أن ادّعوا أنّه غلام لهم سقط في البئر و هم إنّما حضروا هناك
لا إخراجهم من الجبّ فباعوه من السيّارة و كانوا يتّقون ظهور الحال .

أو أنّ أوّل الضميرين للإخوة والثاني للسيّارة والمعنى أنّ الإخوة باعوه بثمان بخس دراهم معدودة وكانت السيّارة من الراغبين عنه يظهرون من أنفسهم الزهد والرغبة لئلا يعلمو قيمته أو يرغبون عن اشترائه حقيقة لما يحدثسون أنّ الأمر لا يخلو من مكر وأنّ الغلام ليس فيه سيما العبيد .

و سياق الآيات لا يساعد على شيء من الوجهين فضمائر الجمع في الآية السابقة للسيّارة ولم يقع للإخوة بعد ذلك ذكر صريح حتّى يعود ضمير «وشروه» و «كانوا» أو أحدهما إليهم ، على أنّ ظاهر قوله في الآية التالية : « وقال الذي اشتراه من مصر » أنّه اشتراه متحقّق بهذا الشراء .

و أمّا ما ورد في الروايات « أنّ إخوة يوسف حضروا هناك وأخذوا يوسف منهم بدعوى أنّه عبدهم سقط في البئر ثمّ باعوه منهم بثمان بخس » فلا يدفع ظاهر السياق في الآيات ولا أنّه يدفع الروايات .

و ربّما قيل : إنّ الشراء في الآية بمعنى الاشتراء وهو مسموع وهو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق .

قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » السياق يدلّ على أنّ السيّارة حملوا يوسف معهم إلى مصر و عرضوه هناك للبيع فاشتراه بعض أهل مصر وأدخله في بيته .

و قد أعجبت الآيات في ذكر هذا الذي اشتراه وتعريفه فذكر فيها أوّلا بمثل قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر » فأنبأت أنّه كان رجلا من أهل مصر ، و ثانيا بمثل قوله : « وألفيا سيّدها لدى الباب » فعرفّته بأنّه كان سيّدا مسموداً إليه ، و ثالثا بمثل قوله : « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » فأوضحت أنّه كان عزيزا في مصر يسلم له أهل المدينة العزّة والمناعة ثمّ أشارت إلى أنّه كان له سجن وهو من شؤون مصدريّة الأمور والرئاسة بين الناس ، و رابعا بمثل قوله : « وقال الملك إنّي أرى » الخ « وقال الملك ائتموني به » فأثبت له الملك في مصر و علم بذلك أنّ يوسف كان ابتيع أوّل يوم لعزیز مصر أو

ملكها و دخل بيت العزّة أو البلاط الملكيّ .

و بالجملة لم يعرف الرجل كلّ مرّة في كلامه تعالىّ إلّا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصّة ، و لم يكن لأوّل مرّة في تعريفه حاجة إلى أزيد من وصفه بأنّه كان رجلا من أهل مصر و بها بيته فلذا اقتصر في تعريفه بقوله : « و قال الذي اشتراه من مصر » .

و كيف كان ، الآية تنبئ على إيجازها بأنّ السيارة حملوا يوسف معهم وأدخلوه مصر و شروه من بعض أهلها فأدخله بيته و وصّاه امرأته قائلا : أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتّخذه ولدا .

و العادة الجارية تقضي أن لا يهتمّ السادة و الموالي بأمر أرقّائهم دون أن يتفرّسوا في وجه الرقيق آثار الأصاله و الرشد ، و يشاهدوا في سيماهم الخير و السعادة ، و على الخصوص الملوك و السلاطين والرؤساء الذين كان يدخل كلّ حين في بلاطاتهم عشرات و مآت من أحسن أفراد الغلمان و الجوّاري فما كانوا ليتولّعوا في كلّ من اقننوه و لا ليتولّوها كلّ من ألّفوه فكان لأمر العزيز باكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتّخاذه ولدا معنى عميق و على الأخصّ من جهة أنّه أمر بذلك امرأته و سيّدة بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تتصدّى السيّدات المنيعة مكانا أمور العبيد و الغلمان .

نعم إنّ يوسف عليه السلام كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يؤلّه الألباب ، و كان قد أوّتي مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا و قورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل ، و هذه صفات لا تنمو في الإنسان إلّا و أعراقها ناجمة فيه أيام صباوته و آثارها لائحة من سيماهم من بادىء أمره .

فهذه هي التي جذبت نفس العزيز إلى يوسف - و هو طفل صغير - حتّى تمنّى أن ينشأ يوسف عنده في خاصّة بيته فيكون من أخصّ الناس به ينفع به في أمور الهامة و مقاصده العالية أو يدخل في أرومته و يكون ولدأله و لامرأته بالتنبّئ فيعود وراثاً لبيته .

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لاولد له من زوجته ولذلك ترجى أن يتبنّى هو و زوجته يوسف .

فقوله : « و قال الذي اشتراه من مصر » أي العزيز « لامرأته » وهي العزيزة « أكرمي مثواه » أي تصدّي بنفسك أمره و اجعلي له مقاما كريما عندك « عسى أن ينفعنا » في مقاصدنا العالية و أمورنا الهامة « أو نتخذها ولدا » بالتبني .

قوله تعالى : « و كذلك مكّنا ليوسف في الأرض و لنعلّمه من تأويل الأحاديث و الله غالب على أمره و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » قال في المفردات : المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوي للشيء قال و يقال : مكّنته و مكّنت له فتمكّن قال تعالى : « و لقد مكّناهم في الأرض » « و لقد مكّناهم فيما إن مكّناكم فيه » « أو لم نمكّن لهم » « و نمكّن لهم الأرض » قال : قال الخليل : المكان مفعول من الكون ، و لكثرت في الكلام أُجري مجرى فعال فقيل : تمكّن و تمسكن مثل تمزّل . انتهى . فالمكان هو مقرّ الشيء من الأرض ، و الإمكان و التمكين الإقرار و التقرير في المحلّ ، و ربّما يطلق المكان و المكانة لمستقرّ الشيء من الأمور المعنوية كالمكانة في العلم و عند الناس و يقال : أمكنته من الشيء فتمكّن منه أي أقدرته فقدر عليه وهو من قبيل الكناية .

ولعلّ المراد من تمكين يوسف في الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة و التوسّع فيها بعدما حرّم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه في غيابة الجبّ ثمّ شرّوه بثمن بخس ليسير به الركبّان من أرض إلى أرض و يتغرّب عن أرضه و مستقرّ أبيه .

و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف في الأرض في خلال قصّته مرّتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابة الجبّ و تسيير السيّارة إياه إلى مصر و بيعه من العزيز وهو قوله في هذه الآية « و لقد مكّنا ليوسف في الأرض » و ثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى : « و كذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء » الآية ٥٦ من السورة و العناية في

الموضوعين واحدة .

و قوله : « و كذلك مكّنا ليوسف في الأرض » الإشارة إلى ما ذكره من إخراجهم من الجبّ و بيعه و استقراره في بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه في الأرض هذا المقدار من التمكين الذي حصل له من دخوله في بيت العزيز واستقراره فيه على أهناء عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشيء بنفسه ليدلّ به على غزارة الأوصاف المذكورة له ، و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشيء بنفسه كقوله :

كأنّنا و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أنّ ما فعلنا به من التمكين في الأرض كان يماثل هذا الذي وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمّن من الأوصاف الغزيرة ما يتضمّن ما حدّثناه فهو تلطّف في البيان بجعل الشيء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزارة أوصافه و أهميّتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه .

و من هذا الباب قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى : ١١ وقوله تعالى : « لمثل هذا فليعمل العاملون » الصافات : ٦١ و المراد أنّ كلّ ما اتّصف من الصفات بما اتّصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شيء ، وأنّ كلّ ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنّة و ماثلها في صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به . و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه في الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلّيّ ببعض أفراده ليدلّ به على أنّ سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكلّ ببعض أجزائه للدلالة على أنّ الأجزاء الباقية حالها حال ذاك الجزء المذكور في قصّة خروجه من الجبّ و دخوله مصر و استقراره في بيت العزيز على أحسن حال فإنّ إخوته حسدوه و حرّموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه في غيابة الجبّ و سلبوه نعمة التمتع في وطنه في البادية و باعوه من السيّارة ليغرّبوه من أهلهم فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسّل به إلى

التمكّن و الاستقرار في بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلّقت به امرأة العزيز وراودته هي و نسوة مصر ليوردنه في الصبوة و الفحشاء فصرف الله عنه كيدهنّ و جعل ذلك بعينه وسيلة لظهور إخلاصه و صدقه في إيمانه ثمّ بدالهم أن يجعلوه في السجن و يسلبوا عنه حرّية معاشرّة الناس والمخالطة لهم فتسبّب الله سبحانه بذلك بعينه إلى تمكينه في الأرض تمكيناً يتموّء من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع و لا يدفعه دافع .

و بالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى : « كذلك يضلّ الله الكافرين » المؤمن ٧٤ و قوله : « كذلك يضرب الله الأمثال » الرعد : ١٧ أي إنّ إضلاله تعالى للكافرين يجري دائماً هذا المجرى ، و ضربه الأمثال أبداً على هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ينبغي أن يقاس إليه غيره .

و قوله : « و لنعلّمه من تأويل الأحاديث » بيان لغاية التمكين المذكور و اللّام للغاية ، و هو معطوف على مقدّر و التقدير : مكّنّا له في الأرض لنفعل به كذا و كذا و لنعلّمه من تأويل الأحاديث و إنّما حذف المعطوف عليه للدلالة على أنّ هناك غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب ، و من هذا القبيل قوله تعالى : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ و نظائره .

و قوله : « و الله غالب على أمره و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » الظاهر أنّ المراد بالأمر الشأن و هو ما يفعله في الخلق ممّا يتركّب منه نظام التدبير قال تعالى : « يدبّر الأمر » يونس : ٣ ، و إنّما أضيف إليه تعالى لأنّه مالك كلّ أمر كما قال تعالى : « ألا له الخلق و الأمر تبارك الله ربّ العالمين » الأعراف : ٥٤ . و المعنى أنّ كلّ شأن من شؤون الصنع و الإيجاد من أمره تعالى و هو تعالى غالب عليه و هو مغلوب له مقهور دونه بطيعه فيما شاء ، ينقاد له فيما أراد ، ليس له أن يستكبر أو يتمرّد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى و يفوته قال تعالى : « إنّ الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ .

وبالجملة هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعالة باذنه يحمل عليها ما يريد
فليس لها إلا السمع والطاعة ولكن أكثر الناس لا يعلمون لحسبانهم أن الأسباب
الظاهرة مستقلة في تأثيرها فعالة برؤسها فإذا ساقطت الحوادث إلى جانب لم يحولها
عن وجهتها شيء وقد أخطأوا .

﴿ بحث روائي ﴾

في المعاني بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال : صليت مع علي بن الحسين
عليه السلام الفجر بالمدينة يوم الجمعة فلما فرغ من صلاته وتسبيحه نهض إلى منزله
وأنا معه فدعا مولاه له تسمى سكينه فقال لها : لا يعبر علي بابي سائل إلا أطعموه
فإن اليوم يوم الجمعة . قلت : ليس كل من يسأل مستحقاً فقال : يا ثابت أخاف
أن يكون بعض من يسألنا محقاً فلا نطعمه ونردّه فينزل بنا أهل البيت ما نزل يعقوب
وآله أطعموهم .

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشاً فيتصدق به ويأكل هو وعياله منه ،
وإن سائلاً مؤمناً صوماً محقاً له عند الله منزلة - وكان مجتازاً غريباً - اعترى علي
باب يعقوب عشية جمعة عند أوان إفطاره يهتف على بابه : أطعموا السائل المجتاز
الغريب الجائع من فضل طعامكم . يهتف بذلك على بابه مراراً قد جهلوا حقه ولم
يصدقوا قوله .

فلما أيس أن يطعموه وغشيه الليل استرجع واستعبر وشكى جوعه إلى الله
و بات طاوياً وأصبح صائماً جائعاً صابراً حامداً لله و بات يعقوب و آل يعقوب شباعاً
بطاناً ، وأصبحوا وعندهم من فضل طعامهم .

قال : فأوحى الله عز وجل إلى يعقوب في صبيحة تلك الليلة : لقد أذلت يا
يعقوب عبدي ذلّة استجرت بها غضبي ، واستوجبت بها أدبي ونزول عقوبتي و
بلوأي عليك وعلى ولدك يا يعقوب إن أحب أنبيائي إليّ وأكرمهم عليّ من رحم
مساكين عبادي و قرّ بهم إليهم وأطعمهم و كان لهم مأوى وملجأ .

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدي المجتهد في عبادته القانع باليسير من ظاهر الدنيا عشاء أمس لما اعترى ببابك عند أوان إفطاره ويهتف بكم : أطعموا السائل الغريب المجتاز القانع ، فلم تطعموه شيئاً فاسترجع واستعبر وشكى ما به إليّ ، و بات جائعاً و طاويا حامداً و أصبح لي صائماً وأنت يا يعقوب و ولدك شباع وأصبحت و عندكم فضل من طعامكم .

أو ما علمت يا يعقوب أن العقوبة والبلوى إلى أوليائي أسرع منها إلى أعدائي ؟ و ذلك حسن النظر مني لأوليائي و استدراج مني لأعدائي . أما عزتي لأنزلن بك بلواي ، و لأجعلنك و ولدك غرضاً لمصابي ، و لأؤدّبنك بعقوبي فاستعدوا لبلواي و ارضوا بقضائي و اصبروا للمصائب .

فقلت لعليّ بن الحسين عليه السلام : جعلت فداك متى رأى يوسف الرؤيا ؟ فقال : في تلك الليلة التي بات فيها يعقوب و آل يعقوب شباعاً ، و بات فيها دميال طاويا جائعاً فلما رأى يوسف الرؤيا و أصبح يقصّها على أبيه يعقوب فاغتم يعقوب لما سمع من يوسف و بقي مغتماً فأوحى الله إليه أن استعدّ للبلاء فقال يعقوب ليوسف : لا تقص رؤياك على إخوتك فإني أخاف أن يكيدوا لك كيذا فلم يكتف يوسف رؤياه ، و قصّها على إخوته .

قال عليّ بن الحسين عليه السلام : إن أول بلوى نزل بيعقوب و آل يعقوب الحسد ليوسف لما سمعوا منه الرؤيا . قال : فاشتدت رقّة يعقوب على يوسف و خاف أن يكون ما أوحى الله عزّ و جلّ إليه من الاستعداد للبلاء إنمّا هو في يوسف خاصّة فاشتدت رقّته عليه من بين ولده .

فلما رأى إخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف ، و تكرّمته إيّاه ، و إثارة إيّاه عليهم اشتدّ ذلك عليهم و بدا البلاء فيهم فتؤامروا فيما بينهم و « قالوا ليوسف و أخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصبه إن أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم و تكونوا من بعده قوما صالحين » أي تتوبون . فعند ذلك « قالوا يا أبانا مالك لا تأمنّا على يوسف و إنّنا له لناصحون » فقال

يعقوب « إِنِّي ليجزني أن تذهبوا به و أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون »
فانتزع مقدراً حذراً عليه منه أن يكون البلوى من الله عزّ وجلّ على يعقوب من
يوسف خاصّةً لموقعه في قلبه و حبّه له .

قال : فغلب قدرة الله و قضاؤه و نافذ أمره في يعقوب و يوسف و إخوته فلم
يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه ولا يوسف وولده ، فدفعه إليهم وهو لذلك كاره
متوقّع البلوى من الله في يوسف .

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعاً فانتزعه من أيديهم و ضمّه إليه و اعنقه
و بكى و دفعه إليهم فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذهم منهم و لا يدفعه إليهم فلما
أمعنوا به أتوا به غيضة أشجار فقالوا : نذبحه و نلقيه تحت هذه الشجرة فيأكله
الذئب الليلة فقال كبيرهم : « لا تقتلوا يوسف و » لكن « ألقوه في غيابة الجب »
يلتقطه بعض السيّارة إن كنتم فاعلين » .

فانطلقوا به إلى الجبّ فألقوه فيه و هم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار في
قعر الجبّ ناداهم : يا ولد رومين اقرؤا يعقوب السلام منّي فلما رأوا كلامه قال
بعضهم لبعض : لا تزولوا من ههنا حتّى تعلموا أنه قد مات فلم يزالوا بحضرته حتّى
أيسوا « و رجعوا إلى أبيهم عشاءً يبكون قالوا يا أبانا إنّنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف
عند متاعنا فأكله الذئب » .

فلما سمع مقاتلهم استرجع و استعبر و ذكر ما أوحى الله عزّ وجلّ إليه من
الاستعداد للبلاء فصبر و أذعن للبلوى و قال لهم : « بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا »
و ما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقة .

قال أبو حمزة : ثمّ انقطع حديث عليّ بن الحسين عليه السلام عند هذا .

قال أبو حمزة : فلما كان من الغد غدوت إليه و قلت له : جعلت فداك إنّك
حدّثتني أمس بحديث ليعقوب و ولده ثمّ قطعته فما كان من قصّه إخوة يوسف و
قصّة يوسف بعد ذاك ؟ فقال : إنّهم لما أصبحوا قالوا : انطلقوا بنا حتّى ننظر ما حال
يوسف ؟ أمات أم هو حيّ ؟

فلما انتهوا إلى الجبّ وجدوا بحضرة الجبّ سيّارة وقد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلّق بدلوه فقال لأصحابه : يا بشرى هذا غلام فلما أخرجوه أقبل إليهم إخوة يوسف فقالوا : هذا عبدنا سقط منّا أمس في هذا الجبّ و جئنا اليوم لنخرجه فانتزعوه من أيديهم ونحووا به ناحية فقالوا له : إمّا أن تقرّ لنا أنّك عبد لنا فنبيعك بعض السيّارة أو نقتلك فقال لهم يوسف : لا تقتلوني و اصنعوا ما شئتم .

فأقبلوا به إلى السيّارة فقالوا : منكم من يشتري منّا هذا العبد ؟ فاشتراه رجل منهم بعشرين درهما و كان إخوته فيه من الزاهدين و سار به الذي اشتراه من البدو حتّى أدخله مصر فباعه الذي اشتراه من البدو من ملك مصر و ذلك قول الله عزّ وجلّ : « و قال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » .

قال أبو حمزة : فقلت لعليّ بن الحسين عليه السلام : ابن كم كان يوسف يوم ألقوه في الجبّ ؟ فقال : ابن تسعين فقلت : كم كان بين منزل يعقوب يومئذ و بين مصر فقال : مسيرة اثنا عشر يوما . الحديث .

أقول : و للحديث ذيل سنورده في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى وفيه نكات ربّما لم تلاحظوها ما تقدّم من بيان الآيات لكنّها ترتفع بأدنى تأمل . و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و البخاريّ عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .

و في تفسير العياشيّ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : الأنبياء على خمسة أنواع منهم من يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فيعلم ما عني به ، و منهم من ينبؤ في منامه مثل يوسف و إبراهيم عليه السلام ، و منهم من يعاين ، و منهم من نكت (ينكت ظ) في قلبه و يوقر في أذنه .

و فيه عن أبي خديجة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّما ابتلي يعقوب

بيوسف أنه ذبح كبشا سمينا و رجل من أصحابه يدعي بيوم [يقوم] محتاج لم يجد ما يفطر عليه فأغفله و لم يطعمه فابتلي بيوسف ، و كان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادي : من لم يكن صائما فليشهد غدا . يعقوب ، فاذا كان المساء نادى من كان صائما فليشهد عشاء . يعقوب .

و في تفسير القمي قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « لتنبئتهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون » يقول : لا يشعرون أنك أنت يوسف . أتاه جبرئيل وأخبره بذلك .

و فيه و في رواية أبي الجارود في قول الله : « و جاؤا على قميصه بدم كذب » قال : إنهم ذبحوا جديا على قميصه .

و في أمالي الشيخ باسناده في قوله عز وجل : « فصبر جميل » قال : بلاشكوى . **أقول :** و كأن الرواية عن الصادق عليه السلام بقرينة كونه مسبوقا بجديث عنه ، و روى هذا المعنى في الدر المنثور عن حيان بن جبلة عن النبي ﷺ ، وفي المضامين السابقة روايات أخر .





وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٢٢)
وَرَاودَتْهُ الْتَى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْبَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ
مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ (٢٣) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ
وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ
مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤) وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا
لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءَ إِلَّا أَنْ يَسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (٢٥) قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ
قَدِمَ مِنْ قَبْلِ فَصَدَّقَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدِمَ مِنْ دُبُرٍ
فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدِمَ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ
كَيْدِكُنِ أَنْ كِيدَ كُنْ عَظِيمٌ (٢٨) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكَ إِنَّكَ
كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ (٢٩) وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا
عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٣٠) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ
أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ
أَخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا

ان هذا الا ملك كريم (٣١) قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم و لو ان لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين (٣٢)
قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن واكن من الجاهلين (٣٣) فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم (٣٤).

(بیان)

تتضمن الآيات قصته ﷺ أيام لبثه في بيت العزيز وقد ابتلي فيها بحب امرأة العزيز له و مراودتها إياه عن نفسه ، و مُني يتعلق نساء المدينة به و مراودتهن إياه عن نفسه ، و كان ذلك بلوى ، و قد ظهر خلال ذلك من عفة نفسه و طهارة ذيله أمر عجيب ، و من تولّاه في محبة ربّه ما هو أعجب .

قوله تعالى : « ولما بلغ أشده آتيناه حكمة وعلما و كذلك نجزي المحسنين »
 بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتهى به قوى بدنه و تقوى به أركانه بذهاب
 آثار الصباوة ، و يأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سن الكهولة التي عندها
 يكمل العقل و يتم الرشد .

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أول سنّ الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء إلى آخره كالأربعين ، و الدليل عليه قوله تعالى في موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ : « و لما بلغ أشده و استوى آتيناه حكما و علما » القصص : ١٤ حيث دلّ على التوسط فيه بقوله : « استوى » ، و قوله : « حتّى إذا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال ربّ

أوزعني أن أشكر نعمتك» الآية الأحقاف : ١٥ فلو كان بلوغ الأشدّ هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله : «بلغ» .

فلا مجال لما ذكره بعضهم : أن المراد ببلوغ الأشدّ بلوغ الثلاثين أو الثلاث والثلاثين ، و كذا ما قاله آخرون : إن المراد به بلوغ الأربعين وهو سن الأربعين . على أن من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنقوان شبابه و ريعان عمره حتّى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرفت على الشيخوخة تعلّقت به و راودته عن نفسه .

و قوله : « آتيناه حكما » الحكم هو القول الفصل و إزالة الشكّ و الريب من الأمور القابلة للاختلاف - على ما يتحصّل من اللّغة - و لازمه إصابة النظر في عامّة المعارف الإنسانية الراجعة إلى المبدء و المعاد و الأخلاق النفسانيّة و الشرائع و الآداب المرتبطة بالمجتمع البشريّ .

و بالنظر إلى قوله ﷺ لصاحبيه في السجن : « إن الحكم إلّا لله » الآية ٤٠ من السورة ، و قوله بعد : « قضى الأمر الذي فيه تستفتيان » الآية ٤١ من السورة يعلم أن هذا الحكم الذي أوّتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله ، و هذا هو الذي سأله إبراهيم عليه السلام من ربه إذ قال : « ربّ هب لي حكما و ألحقني بالصالحين » الشعراء : ٨٣ .

و قوله : « و علما » و هذا العلم المذكور المنسوب إلى إيتائه تعالى كيفما كان و أيّ مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفسانيّ و لا تسويل شيطانيّ كيف ؟ و الذي آتاها هو الله سبحانه و قد قال تعالى : « والله غالب على أمره » الآية ٢١ من السورة ، وقال : « إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب و الشكّ ، و ما يؤتيه من العلم لا يكون جهلا البتّة .

ثمّ من المعلوم أن هذه المواهب الإلهيّة ليست بأعمال جزافيّة و لا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التي تؤتي هذا الحكم و العلم لا تستوي هي و النفوس الخاطئة

في حكمها المنعمرة في جهلها وقد قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه و الذي خبث لا يخرج إلا نكدا » الأعراف : ٥٨ و إلى ذلك الإشارة بقوله : « و كذلك نجزي المحسنين » حيث يدل على أن هذا الحكم والعلم اللذين آتاها الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لامستدعي لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاء الله بهما لكونه من المحسنين .

و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله : « و كذلك نجزي المحسنين » أن الله تعالى يجزي كل محسن - على اختلاف صفات الإحسان - شيئاً من العلم والحكم والعلم يناسب موقعه في الإحسان و قد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نورا تمشون به » الحديد : ٢٨ و قوله تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ .

و هذا العلم المذكور في الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى في الآيات السابقة : « و ليعلمهم تأويل الأحاديث » وقوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن : « ذلكم مما علمني ربّي » فافهم ذلك .

قوله تعالى : « و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون » قال في المفردات : الرود هو التردد في طلب الشيء برفق و منه الرائد لطالب الكلاء قال : و الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء ، قال : و المرادة أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود ، و راودت فلانا عن كذا قال تعالى : « هي راودتني عن نفسي » و قال : « تراود فتاها عن نفسه » أي تصرفه عن رأيه ، و على ذلك قوله : « و لقد راودته عن نفسه » « سئراود عنه أباه » انتهى .

و في المجمع : المرادة المطالبة بأمر بالرفق و اللين ليعمل به و منه المرود لأنه يعمل به ، و لا يقال في المطالبة بدين : راوده ، و أصله من راد يرود إذا طلب

المرعى ، وفي المثل : الرائد لا يكذب أهله ، و التعليل إطباق الباب بما يعسر فتحه ،
و إنما شدد ذلك لتكثير الإغلاق أو للمبالغة في الايثاق ، انتهى .
و هيت لك اسم فعل بمعنى هلم ، و معاذ الله أي أعوذ بالله معاذاً فهو مفعول
مطلق قائم مقام فعله .

و الآية الكريمة « و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الأبواب و
قالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثوأي إنه لا يفلح الظالمون » على ما
فيها من الإيجاز تنبئ عن إجمال قصة المراودة غير أن التدبر في القيود المأخوذة
فيها و السياق الذي هي واقعة فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصته المطردة في
السورة يجلي عن حقيقة الحال و يكشف القناع عن تفصيل ما خبيء من الأمر .

يوسف :

هو ذا طفل صغير حوّلته أيدي المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد
و لعله لم يسأل إلا عن اسمه ، و لم يتكلم إلا أن قال : اسمي يوسف أو قيل عنه ذلك
و لم يلح من لهجته إلا و أنه كان قد نشأ بين العبريين ، و لم يسأل عن بيته و نسبه
فليس للعبيد بيوت و لم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساكت مختوم
على لسانه لا يتكلم بشيء و كم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين
من ذلك حينما قال لصاحبيه في السجن « و اتبعت ملة آبائي إبراهيم و إسحاق و
يعقوب » و لا كشف عما في سرّه من توحيد العبودية لله بن أولئك الوثنيين إلا
ما ذكره لأمراء العزيز حين راودته عن نفسه بقوله : « معاذ الله إنه ربي » الخ .

هو اليوم حليف الصمت و السكوت لكن قلبه مليء بما يشاهده من لطيف
صنع الله به فهو على ذكر مما بثّه إليه أبوه يعقوب النبي من حقيقة التوحيد و
معنى العبودية ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بآبائه
إبراهيم و إسحاق و يعقوب ، و ليس ينسى ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه في
غيابة الحب حين ما انتقطع عن كافة الأسباب : أنه تحت الولاية الإلهية و التربية
الربوبية معني بأمره و سينبؤوا إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون .

فكان ^{عَلَيْهِ السَّلَام} مملوء الحس مستغرق النفس في مشاهدة الطاف ربه الخفية يرى

نفسه تحت ولاية الله محبورا بصنائعه الجميلة لا يرد إلا على خير ، و لا يواجه إلا جيلا .
و هذا هو الذي هوّن عليه ما نزل به من النوائب ، و تواتر عليه من المحن
و البلايا فصبر عليها على ما بها من المراحة فلم يشكّ ولم يجزع و لم يضلّ الطريق
و قد ذكر ذلك لاخوته حين عرفهم نفسه بقوله : « إنّه من يتقّ و يصبر فإنّ الله
لا يضيع أجر المحسنين » الآية ٩٠ من السورة .

فلم يزل يوسف عليه السلام تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربّه ويمعن قلبه في لطيف
الإشارات إليه ، و يزداد كلّ يوم حبّا بما يجده من شواهد الولاية و يشاهد أنّ
ربّه هو القائم على كلّ نفس بما كسبت و هو على كلّ شيء شهيد حتّى تمكّنت
المحبّة الإلهيّة منه و استقرّ الوله و الهيمان في سرّه فكان همّه في ربّه لا يشغله
عنه شاغل و لا يصرفه عنه صارف و لا طرفه عين ، وهذا بمكان من الوضوح لمن تدبّر
فيما تحكي عنه السورة من المحاورات كقوله : « معاذ الله إنّه ربّي » و قوله : « ما
كان لنا أن نشرك بالله من شيء » و قوله : « إن الحكم إلاّ لله » و قوله : « أنت وليّي
في الدنيا و الآخرة » و غير ذلك كما سنبيّن إن شاء الله تعالى .

فهذا ما عند يوسف عليه السلام فقد كان شجحا ما وراءه إلاّ محبّة إلهيّة أنسته نفسه
و شغلته عن كلّ شيء ، و صورة معناها أنّها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه
فيه أحد .

و لم يظهر للعزیز منه أوّل يوم إذ حلّ في بيته إلاّ أنّه غلام صغير عبري مملوك
له غير أنّ قوله لامرأته : « أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتّخذه ولدا » يكشف
أنّه شاهد منه وقارا و تمكينا و تقرّس فيه عظمة و كبرياء نفسانيّة أطعمته في أن
ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبنيّ على ما في يوسف من عجب الجمال و الحسن .

امرأة العزيز :

امرأة العزيز و هي عزيزة مصر ، وصّاها العزيز يوسف أن تكرم مثواه و
أعلمها أنّ له فيه إربة و أمنيّة فلم تزل تجتهد في إكرام يوسف و تحسن مثواه ،
و تهتمّ بأمره لا كما يهتمّ في أمر رقيق مملوك بل كما يعنى بأمر جوهر كريم أو قطعة

كبد و تحبّه لبديع جماله و غزير كماله ، و تزداد كلّما مضت الأيام حبّاً إلى حبّ حتّى إذا بلغ الحلم و استوى على مستوى الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه و تذللّ على مالها من مناعة الملك و العزّة و عصمة العفة و الخدانة تجاه هواه القاطن بسرّها الآخذ بمجامع قلبها .

و قد كان يوسف يلازمها في العشرة و لا يفارق بيتها من جانب و كانت عزيزة لا يثنى أمرها و لا تردّ عزميتها و كانت فيما تزعم سيّدة يوسف و هو عبدُها المملوك لا يسعه إلّا أن يطيعها و ينقاد لها ، و لبيوت الملوك والأعزّة أن تحتال لشتم مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكاييد فإنّ عامّة الأسباب و إن عزّت و امتنعت ميسرة لها ، و كانت العزيزة ذات جمال و زينة فإنّ حريم الملوك لا تدخلها كلّ شوهاء دميمة و لا تحلّ بها إلّا غوان ذوات حسن فتانات .

و العادة تحكم أنّ هذه الأسباب - و قد اجتمعت على عزيزة مصر - أسعرت في سرّها كلّ لهيب ، و أججّت كلّ نار حتّى استغرقت في حبّ يوسف و تولّدت في غرامه و اشتغلت به عن كلّ شيء ، و قد أحاط بقلبها من كلّ جانب ، هو أوّل منطقها إذا تكلمت و في ضميرها إذا سكنت فلا همّ لها إلّا يوسف و لا بغية لها إلّا فيه « قد شغفها حبّاً » و ليوسف الجمال الذي يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محبّ والده و أدام النظر إليه مهيمّ ذو غرام .

يوسف و امرأة العزيز :

لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها و تمنّيها بوصول يوسف و الظفر بما تبتغيه منه و تلاطفه في عشرته و تشفّع ذلك بما لربّات الحسن و الزينة من العنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطادها بما عنده ، ولعلّ الذي كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرّها فيما ترومه و يغريها عليه .

حتّى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيتها المذاهب خلت به في بيتها و قد غلّقت الأبواب فلم يبق فيه إلّا هي و يوسف . و هي لا تشكّ أن سيطيحها يوسف في أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعة ، و تشاهد أنّ

الأوضاع والأحوال الحاضرة تقضي بفوزها ونيلها ما تريده منه .

فتىّ والده في حبّه و فتاة تائقة في غرامها اجتمعا في بيت خالية أمّاهي فمشغوفة بحبّ يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها وتتوسّل إلى ذلك بتغليق الأبواب و مراودته عن نفسه و الاعتماد على مالها من العزّة و الملك حيث تدعوها إلى نفسها بلفظ الأمر « هيت لك » لتقهره على ما تريده منه .

و أمّا هو فقد استغرق في حبّ ربّه وأخلص وصفى ذلك نفسه فلم يترك لشيء في قلبه محلاً غير حبيبته فهو في خلوة مع ربّه و حضرة منه يشاهد فيها جماله و جلاله وقد طارت الأسباب الكونية على مالها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبسّج بالأسباب و لا يركن إلى الأعضاء .

ترى أنّها تتوسّل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب والمراد و الأمر بقولها : « هيت لك » و أمّا هو فقد قابلها بقوله : « معاذ الله » فلم يجيبها بتهديد و لم يقل : إنّي أخاف العزيز أولاً أخونه أو إنّي من بيت النبوة و الطهارة أو إنّ عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء ، و لم يقل إنّي أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلك ، و لو كان قلبه متعلّقاً بشيء من الأسباب الظاهرة لذكره و بدأ به عندمفاجاة الشدة و نزول الاضطراب على ما هو مقتضى طبع الإنسان .

بل استمسك بعروة التوحيد و أجاب بالعباد بالله فحسب ولم يكن في قلبه أحد سوى ربّه و لا تعدّى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبّة الإلهيّة و أوله في ربّه فأنساه الأسباب كلّها حتّى أنساه نفسه فلم يقل : إنّي أعوذ منك بالله أو ما يؤدّي معناه ، و إنّما قال : « معاذ الله » و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لمّا تمثّل لها بشرا سوياً : « إنّي أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقياً » مريم : ١٨ .

و أمّا قوله لها ثانياً : « إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لا يفلح الظالمون » فإنّه يوضح كلمة التوحيد الذي أفاده بقوله : « معاذ الله » و يجلبه ، يقول : إنّ الذي أشاهده أنّ إكرامك مثواي عن قول العزيز لك : « أكرمي مثواه » فعل من ربّي

و إحسان منه إليّ فربّي أحسن مثواي و إن انتسب إليك ذلك بوجه فهو الذي يجب عليّ أن أعوذ به وألوذ إليه ، وإنّما أعوذ به لأنّ إجابتك فيما تسألين وارتكاب هذه المعصية ظلم ولا يفلح الظالمون فلا سبيل إلى ارتكابه .

فقد أفاد عليه السلام بقوله : « إنّ ربّي أحسن مثواي » أوّلاً : أنّه موحد لا يرى شرك الوثنيّة فليس ممّن يتخذ أرباباً من دون الله كما تقول به الوثنيّة يتخذون مع الله أرباباً أخرى ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأنّ الله هو ربّه لا ربّ سواه .
وثانياً : أنّه ليس ممّن يوحد الله سبحانه قولاً ويشرك به فعلاً باعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثّر ما تؤثّر باذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً جميلاً لله سبحانه في عين هذا الانتساب فماتراه امرأة العزيز أنّها هي التي أكرمت مثواه عن وصيّة العزيز و أنّها وبعلمها ربّان له يتولّى أمره يرى هو أنّ الله سبحانه هو الذي أحسن مثواه و أنّه ربّه الذي يتولّى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به .

و ثالثاً : أنّه إنّما تعوّد بالله ممّا تدعوه إليه لأنّه ظلم لا يفلح المتلبّس به و لا يهتدي إلى سعاده و لا يتمكّن في حضرة الأمان عند ربّه كما قال تعالى حكاية عن جدّه إبراهيم عليه السلام : « الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون » الأنعام : ٨٢ .

و رابعاً : أنّه مريبوب - أي مملوك مدبّر - لله سبحانه ليس له من الأمر شيء ، و لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرراً إلّا ما شاء الله له أو أحبّ أن يأتي به و لذلك لم يردّ ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله : « معاذ الله » الخ فلم يقل : لأفعل ما تأمريني به و لم يقل : لا أرتكب كذا و لم يقل : أعوذ بالله منك ، و ما يشابه ذلك حذراً من دعوى الحول و القوة ، و إشفاقاً من وسمة الشرك و الجهالة اللهمّ إلّا ما في قوله : « إنّ ربّي أحسن مثواي » حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين و ليس فيه إلّا تثبيت المربوبيّة و تأكيد الذلّة و الحاجة ، ولهذه العلّة بعينها بدّل الإكرام إحساناً فأتى حذاء قول العزيز : « أكرمي مثواه » بقوله : « أحسن مثواي » لما في

الإكرام من الإشعار باحترام الشخصية و تعظيمها .

وبالجملة الواقعة وإن كانت مراجعة ومغالبة بين امرأة العزيز ويوسف عليه السلام بحسب ظاهر الحال فهي كانت تنازعاً بين حبّ و هيّمان إلهيّ وعشق و غرام حيوانيّ يتشاجران في يوسف كلّ منهما يجذبه إلى نفسه ، وكانت كلمة الله هي العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية ودافعت عنه المحبّة الإلهية والله غالب على أمره .

فقوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه » يدلّ على أصل المراودة ، و الإتيان بالوصف أعني كونه في بيتها للدلالة على أنّ الأوضاع و الأحوال كانت لها عليه و أنّ الأمر كان عليه شديداً ، و كذا قوله : « و غلّقت الأبواب » حيث عبّر بالتعليق و هو يدلّ على المبالغة و علّق الغلق بالأبواب و هو جمع محمليّ باللام و كذا قوله : « و قالت هيت لك » حيث عبّر بالأمر المولويّ الدالّ على إعمال المولوية و السيادة مع إشعاره بأنّها هيأت له من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلّا مجرد إقبال من يوسف ، ولا بين نفس يوسف على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمها بزعمها و بين الإقبال عليها شيء حائل غير أنّ الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزة امرأة العزيز ، و لله سبحانه العزّة جميعاً .

و قوله : « قال معاذ الله إنّني ربّي أحسن مثواي » إلى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول : « أعوذ بالله معاذاً مما تدعينني إليه لأنّني ربّي الذي تولّى أمري و أحسن مثواي وجعلني بذلك سعيداً مفلحاً ولو اقترفت هذا الظلم لتغرّبت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته .

و قد راعى عليه السلام في كلامه هذا أدب العبوديّة كلّها كما تقدّم و قد أتى أوّلاً بلفظة « الجلالة » ثمّ بصفة الربوبية ليدلّ به على أنّه لا يعبد ربّاً غير الله ملّة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب .

و احتمل عدّة من المفسّرين أن يكون الضمير في قوله : « إنّني ربّي أحسن مثواي » للمراد أنّ ربّي و مولاي وهو العزيز - بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السيّارة - أحسن مثواي حيث أمرك بالإكرام مثواي ، ولو أجبتك

على ما تسألين لكان ذلك خيانة له و ما كنت لأخونه .

و نظير الوجه قول بعضهم : إنَّ الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إنَّ و خبرها قوله : ربِّي ، وقوله : أحسن مثواي ، خبر بعد خبر .

و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأ نسب أن يقال : إنه لايفلح الخائنون كما قال للرسول و هو في السجن : « ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب و أنَّ الله لا يهدي كيد الخائنين » الآية ٥٢ من السورة و لم يقل : إنني لم أظلمه بالغيب .

على أنه ﷺ لم يكن ليعدَّ العزيز ربًّا لنفسه ، و هو حرٌّ غير مملوك له و إن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر ، و قد قال لأحد صاحبيه في السجن : « اذكرني عند ربِّك » الآية ٤٢ من السورة ، و قال للرسول الملك : « ارجع إلى ربِّك » الآية ٥١ من السورة و لم يعبِّر عن الملك بلفظ ربِّي على عادتهم في ذكر الملوك ، و قال أيضا للرسول الملك : « اسأله ما بال النسوة اللَّاتي قطعن أيديهنَّ » إنَّ ربِّي بكميدهنَّ عليم » حيث يأخذ الله سبحانه ربًّا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربًّا للرسول .

و يؤيِّد ما ذكرنا أيضا قوله في الآية التالية : « لو لا أن رأى برهان ربِّه » .

قوله تعالى : « و لقد هممت به وهمُّ بها لو لا أن رأى برهان ربِّه كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء إنه من عبادنا المخلصين » التدبُّر البالغ في أطراف القصَّة و إمعان النظر فيما تحتملُّ به من الجهات و الأسباب و الشرائط العاملة فيها يعطي أنَّ نجاة يوسف منها لم تكن إلَّا أمرا خارقا للعادة و واقعة هي أشبه بالرؤيا منها باليقظة .

فقد كان يوسف ﷺ رجلا و من غريزة الرجال الميل إلى النساء ، و كان شابًّا بالغاً أشدَّه و ذلك أوان غليان الشهوة و ثوران الشبق ، و كان ذا جمال بديع يدهش العقول و يسلب الألباب و الجمال و الملاحاة يدعو إلى الهوى و الترح ، و كان مستغرقا في النعمة و هنيئ ، العيش محبورا بمشوى كريم و ذلك من أقوى أسباب التهوُّس و الإتراف ، و كانت الملكة فتاة فائقة الجمال و كذلك تكون حرم الملوك

و العظماء .

و كانت لامحالة متزينة بما يأخذ بمجامع كل قلب ، و هي عزيزة مصر و هي عاشقة و الهة تتوق إليها النفوس و تتوق نفسها إليه ، و كانت لها سوابق الإكرام و الإحسان و الإنعام ليوسف و ذلك كله مما يقطع اللسان و يصمت الإنسان ، و قد تعرضت له و دعت إلى نفسها و الصبر مع التعرض أصعب ، و قد راودته هذه الفتانة و أتت فيها بما في مقدرتها من الغنج و الدلال ، و قد ألحّت عليه فجذبته إلى نفسها حتى قدّت قميصه و الصبر معها أصعب و أشقّ ، و كانت عزيزة لا يردّ أمرها ولا يثنى رأيها ، و هي ربّته خصّه بها العزيز ، و كانا في قصر زاه من قصور الملوك ذي المناظر الرائقة التي تبهر العيون و تدعو إلى كل عيش هنيئ .

و كانا في خلوة و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور ، و كان لا يأمن الشرّ مع الامتناع ، و كان في أمن من ظهور الأمر و انتهك السرّ لأنّها كانت عزيزة بيدها أسباب السرّ و التعمية ، و لم تكن هذه المخالطة فائنة طرّة بل كان مفتاحا لعيش هنيئ . طويل ، و كان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة و المعاشقة وسيلة يتوسّل بها إلى كثير من آمال الحياة و أمانيّها كملك و العزّة و المال .

فهذه أسباب و أمور هائلة لو توجهت إلى جبل لهدّته أو أقبلت على صخرة صمّاء لأذابتها و لم يكن هناك ممّا يتوهم مانعاً إلاّ الخوف من ظهور الأمر أو مناعة نسب يوسف أو قبح الخيانة للعزيز :

أمّا الخوف من ظهور الأمر فقد مرّ أنّه كان في أمن منه . و لو كان بدا من ذلك شيء لكان في وسع العزيزة أن تؤوّل له تأويلاً كما فعلت فيما ظهر من أمر مراودتها فكادت حتى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشيء . و قلبت العقوبة ليوسف حتى سجن .

و أمّا مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت إخوة يوسف عمّا هو أعظم من الزنا . و أشدّ إثماً فإنّهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم شرافة النسب من أن يهملوا بقتله و يلقيه في غيابة الجبّ و يبيعه من السيّارة بيع

العبيد و يشكوا فيه أباهم يعقوب النبي ﷺ فبكى حتى ابيضت عيناه .
و أما قبح الخيانة و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعية و القوانين الاجتماعية
إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة ، و ذلك إنما يتم فيما
إذا كان الإنسان تحت سلطة القوة المجرية و الحكومة العادلة ، و أما لو أغفلت
القوة المجرية أو فسقت فأهملت أو خفي الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا
تأثير حينئذ لشيء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب .

فلم يكن عند يوسف ﷺ ما يدفع به عن نفسه و يظهر به على هذه الأسباب القويّة
التي كانت لها عليه إلا أصل النوحيد و هو الإيمان بالله . و إن شئت فقل المحبة
الإلهية التي ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلاً و لا موضع إصبع .
فهذا هو ما يفيد التدبر في القصة . و لنرجع إلى متن الآية .

فقوله تعالى : « و لقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك
لنصرف عنه سوء و الفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين » لاريب أن الآية تشير إلى
وجه نجات يوسف من هذه الغائلة ، و السياق يعطي أن المراد بصرف سوء و الفحشاء
عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمرأودة و الخلوة ، و أن المشار إليه بقوله :
« كذلك » هو ما يشتمل عليه قوله : « أن رأى برهان ربه » .

فيؤل معنى قوله : « كذلك لنصرف » إلى آخر الآية إلى أنه ﷺ لما كان
من عبادنا المخلصين صرفنا عنه سوء و الفحشاء بما رأى من برهان ربه فرؤية برهان
ربه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به سوء و الفحشاء عن يوسف ﷺ .

و لازم ذلك أن يكون الجزاء المقدراً لقوله : « لولا أن رأى برهان ربه » هو
ارتكاب سوء و الفحشاء ، و لازم ذلك أن يكون « لو لا أن رأى » الخ قيداً لقوله :
« وهم بها » و ذلك يقتضي أن يكون المراد بهم بها نظير هم بها به هو القصد إلى
المعصية و يكون حينئذ هم بها داخلاً تحت الشرط ، و المعنى أنه لو لا أن رأى
برهان ربه لهم بها و أو شك أن يرتكب فإن « لو لا » و إن كانت ملحقة بأدوات
الشرط و قد منع النجاة تقدّم جزائها عليها قياساً على إن الشرطية إلا أن قوله :

« وهمّ بها » ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله : « ولقد همّمت به » وهو في معنى الجزاء استغني به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا : والله لأضربنّه إن يضربني والمعنى : والله إن يضربني أضربه .

و معنى الآية : والله لقد همّمت به و والله لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها و أو شك أن يقع في المعصية ، و إنّما قلنا : أو شك أن يقع ، ولم نقل : وقع لأنّ الهمّ - كما قيل - لا يستعمل إلّا فيما كان مقرونا بالمنع كقوله تعالى : « وهمّوا بمالم ينالوا » التوبة : ٧٤ ، و قوله : « إذ همّمت طائفتان منكم أن تفشلا » آل عمران : ١٢٢ ، و قول صخر :

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه وقد حيل بين العير و النزوان

فلو لا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهمّ و الاقتراب دون الارتكاب و الاقتراف ، وقد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله : « لنصرف عنه السوء و الفحشاء » و لم يقل : لنصرفه عن السوء و الفحشاء فتدبّر فيه .

و من هنا يظهر أنّ الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهمّ بها و الميل إليها كما أنّ المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة وهي الزنا فهو عَلَيَّ الزَّانِ لم يفعل ولم يكذب ، و لو لا ما أراه الله من البرهان لهمّ و كاد أن يفعل ، و هذا المعنى هو الذي يؤيّده ما قدّمناه من الاعتبار و التأمل في الأسباب و العوامل المجتمعة في هذا الحين القاضية لها عليه .

فقوله تعالى : « و لقد همّمت به » اللّام فيه للمقسم ، و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهمّ إلّا بأن تشفع الإرادة بشيء من العمل . و قوله : « و همّ بها » لولا أن رأى برهان ربّه « معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقة ، و المعنى و أقسم لولا رؤيته برهان ربّه لهمّ بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه .

و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد للميقين لتسلّطه على القلوب كالمعجزة قال تعالى : « فذاذك برهانان من ربك إلى فرعون و ملئه » القصص :

٣٢ ، وقال : « يا أيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بِرَهَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ » النساء : ١٧٤ ، وقال : « . إله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » النمل : ٦٤ و هو الحجّة اليقينيّة التي تجلّي الحقّ و لاتدع ربّاً لمرتاب .

و الذي رآه يوسف عليه السلام من برهان ربّه و إن لم يوضحه كلامه تعالى كلّ الايضاح لكنّه - على أيّ حال - كان سبباً من أسباب اليقين لايّ جامع الجهل والضلّال بتاتاً ، و يدلّ على أنّه كان من قبيل العلم قول يوسف عليه السلام فيما يناجي ربّه كما سيأتي : « و إن لا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » الآية ٣٣ من السورة ، و يدلّ على أنّه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال وقبحها و مصلحتها و مفسدتها أنّ هذا النوع من العلم قد يجمع الضلال و المعصية و هو ظاهر . قال تعالى : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه و أضله الله على علم » الجاثية : ٢٣ و قال : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ .

فالبرهان الذي أراه به و هو الذي يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف و اليقين المشهود تطيعه النفس الانسانيّة طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلاً ، و سنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى .

و قوله : « كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء » اللّام في « لنصرف » للغاية أو التعليل و المآل واحد و « كذلك » متعلّق بقوله « لنصرف » و الإشارة إلى ما ذكر من رؤية برهان ربّه ، و السوء هو الذي يسوء صدوره من العبد بما هو عبد و هو مطلق المعصية أو الهمّ بها ، و الفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا ، و قد تقدّم أنّ ظاهر السياق انطباق السوء و الفحشاء على الزنا و الهمّ به .

و المعنى : الغاية - أو السبب - في أن رأى برهان ربّه هي أن نصرف عنه الفحشاء

و الهمّ بها .

و من لطيف الإشاره في الآية ما في قوله : « لنصرف عنه السوء و الفحشاء » حيث أخذ السوء و الفحشاء مصروفين عنه لاهو مصروفا عنهما لما في الثاني من الدلالة على أنّه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحجوج إلى صرفه عن ذلك ، و هو ينافي شهادته .

تعالى بأنّه من عباده المخلصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشار كه فيهم شيء ، فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزوين نفس أو أيّ داع يدعو من دون الله سبحانه .
وقوله : « إنّّه من عبادنا المخلصين » في مقام التعليل لقوله : « كذلك لنصرف »
الخ والمعنى : عاملنا يوسف كذلك لأنّه من عبادنا المخلصين ، و هم يعاملون هذه المعاملة .

و يظهر من الآية أنّ من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربّهم ،
و أنّ الله سبحانه يصرف كلّ سوء و فحشاء عنهم فلا يقترقون معصية و لا يهيمون بها
بما يريهم الله من برهانه ، وهذه هي العصمة الإلهية .
و يظهر أيضا أنّ هذا البرهان سبب علمي يقيني لكن لا من العلوم المتعارفة
المعهودة لنا .

وللمفسرين من العامة و الخاصة في تفسير الآية أقوال مختلفة :

١ - منها : ما ذكره بعضهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة و
عكرمة و الحسن و غيرهم : أنّ المعنى أنّها همّت بالفاحشة وأنّه همّ بمثلها ، لو لا
أن رأى برهان ربّه لفعل .

وقد وصفوا همّه عليه السلام بما يجعلّ عنه مقام النبوة و يتنزّه عنه ساحة الصديق
فذكروا أنّه قصدّها بالفاحشة و دنا منها حتّى حلّ السراويل و جلس منها مجلس
الخاتن فأدركه برهان من ربّه أبطل الشهوة و نجّاه من الهلكة ، و ذكروا في وصف
هذا البرهان أموراً كثيرة مختلفة .

قال الغزالي في تفسيره لهذه السورة : اختلفوا فيه - يعنى في البرهان - ما هو ؟
قال بعضهم : إنّ طائراً وقع على كتفه فقال في أذنه : لا تفعله فإن فعلت سقطت من
درجة الأنبياء . و قيل : إنّّه رأى يعقوب عاصاً على أصبعه ، و هو يقول : يا يوسف
أما تراني ؟ و قال الحسن البصري : رآها وهي تغطّي شيئاً فقال لها : ما تصنعين ؟
قالت : أغطّي وجه صنمي لئلا يراني فقال يوسف : أنت تستحيين الجماد الذي لا
يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيي ممّن يراني و يعلم سرّي و علانيتي .

قال أرباب اللسان : إِنَّهُ نودي في سرّ يا يوسف اسمك مكتوب في ديوان الأنبياء ، و تريد أن تفعل فعل السفهاء . و قيل : رأى كفاً قد خرج من الحائط مكتوب عليها : و لا تقربوا الزنا إِنَّهُ كان فاحشة وساء سبيلاً . و قيل : انفرج سقف البيت فرأى صورة حسنة تقول : يا رسول العصمة لا تفعل فإِنَّكَ معصوم . و قيل : نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوباً : و من يعمل سوءاً يجز به . و قيل : أناه ملك و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجله . و قيل : رأى الملك في البيت و هو يقول : ألسنت ههنا ؟ و قيل : وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه . و قيل : رأى جارية من جوارى الجنة فتحيّر من حسننها فقال لها : لمن أنت ؟ قالت : لمن لا يزني .

و قيل : جاز عليه طائر فناداه : يا يوسف لا تعجل فإنّها لك حلال و لك خلقت . و قيل : رأى ذلك العجب الذي كان بحذائه و عليه ملك قائم يقول : يا يوسف أنسيت هذا العجب . و قيل : رأى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها . و قيل : رأى شخصاً فقال : يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعباناً أعظم ما يكون فقال : الزاني في بطني غداً فهرب منه . انتهى .

ومما قيل فيه أنّه تمثّل له يعقوب فضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه في الدر المنثور عن مجاهد وعكرمة وابن جبير إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة التي أوردوها في التفسير بالمأثور .

و الجواب عنه مضافاً إلى أنّه ﷺ كان نبياً ذا عظمة إلهية تحفظه من المعصية ، وقد تقدّم إثبات ذلك ، أنّ الذي أوردّه الله تعالى من كرائم صفاته وإخلاص عبوديته لا يبقي شكاً في أنّه أظهر ساحة و أرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألوات فقد ذكر تعالى أنّه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكماً و علماً ، و علّمه من تأويل الأحاديث ، وأنّه كان عبداً متّقياً صبوراً في الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل ، و كان من المحسنين وقد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

و كيف يستقيم هذه المقامات العالية و الدرجات الرفيعة إلا لا انسان طاهر في وجدانه منزّه في أركانه صالح في أعماله مستقيم في أحواله .

و أمّا من ذهب لوجهه في معصية الله و همّ بما هو من أفحش الإثم في دين الله و هو زنا ذات البعل و خيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان في عرضه ، و أصرّ عليه حتّى حلّ التّكّة و جلس منها مجلس الرجل من المرأة فأتته لصرفه آية بعد آية فلم ينصرف ، و ازدجر بندا بعد نداء من كلّ جانب فلم يستحي و لم يكفّ حتّى ضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من رأس أصابعه ، و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فدعر منه و هرب من هول ما رأى ، فمثله أخرى به أن لا يسمّى إنسانا فضلا أن يتكّى على أريكة النبوة و الرسالة ، و يأتّمه الله على وحيه ، و يسلمّ إليه مفاتيح دينه ، و يؤتّيه حكمه و علمه ، و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل .

لكنّ هؤلاء المتعلّقين بهذه الأقاويل المختلفة و الاسرائيليّات و الآثار الموضوعّة إذ يتّهمون جدّه إبراهيم عليه السلام في زوجته سارة لا يبالون أن يتّهموا نجله عليه السلام في زوجة غيره .

قال في الكشف : و قد فسّرهم يوسف بأنّه حلّ الهميان و جلس منها مجلس المجامع ، و بأنّه حلّ تكّة سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هي مستلقية على قفاها ، و فسّر البرهان بأنّه سمع صوتا : إياك و إيّاها فلم يكثرث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا : أعرض عنها فلم ينجع فيه حتّى مثّل له يعقوب عاضّا على أناملته ، و قيل : ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله .

و قيل : كلّ ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنّه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين همّ ، و قيل : صيح به يا يوسف لاتكن كالطائر كان له ريش فلمّا زنا قعد لاريش له ، و قيل : بدت كفّ فيما بينهما ليس لها عضد و لامعصم مكتوب فيها : « وإنّ عليكم لحافظين كراما كاتبين » فلم ينصرف ثمّ رأى فيها : « و لا تقرّوا الزنا إنّّه كان فاحشة و ساء سمبلا » فلم ينه ثمّ رأى فيها : « و اتّقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل : أدرك عبدي قبل

أن يصيب الخطيئة فانحط جبريل وهو يقول : يا يوسف أتعلم عمل السفهاء وأنت مكثوب في ديوان الأنبياء ؟.

وقيل : رأى تمثال العزيز ، وقيل : قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته وقالت : أستحيي منه أن يرانا فقال يوسف : استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا أستحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور ؟.

وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه ، وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل .
و لو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه و ذكرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم زلته ، و على داود و على نوح و على أيوب و على ذي النون و ذكرت توبتهم واستغفارهم كيف و قد اثنى عليه و سمى مخلصا ؟.

فعلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الدحض وأنه جاهد نفسه مجاهدة أولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم و وجه القبح حتى استحق من الله الشفاء فيما أنزل من كتب الأولين ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه و مصدق لها ، و لم يقتصر إلا على استيفاء قصته ، و ضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعله لجدّه الخليل إبراهيم عليه السلام ، و ليقتدي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة و طيب الأزار و التثبت في مواقع العثار .

فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدي إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ليقنّدى بنبي من أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية و في حلّ تكتمه للوقوع عليها ، و في أن ينهيه ربّه ثلاث كرّات ، و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير أنثاه وهو جاثم في مرضه لا ينحلّ ولا ينتهي و لا يتنبّه حتى يتداركه الله بجبريل و باجباره ، و لو أن أوقح الزناة و أشطرهم و أحدهم حدقة و أجملهم وجهاً لقي بأدنى مالقي به ممّا ذكروا لما بقي له عرق ينبض و لا عضو يتحرك ، فياله من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما

أبينه . انتهى .

وما أحسن ما قال بعض أهل التفسير في ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه عليه السلام في هذه الواقعة وقد شهد ببراءته وطهارته كل من لها تعلّق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول : « إنّه من عبادنا المخلصين » والشاهد الذي شهد له من أهلها إذ قال : « إن كان قميصه قد من قبل » إلى آخر الآيتين ، والعزیز إذ قال لامرأته : « إنّه من كيدكن » وامرأة العزیز إذ قالت : « الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين » والنسوة إذ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » ويوسف ينفي ذلك عن نفسه وقد سمّاه الله صدّيقاً إذ قال : « إنني لم أخنه بالغيب » .
وعمدّة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران :

أحدهما : إفراطهم في الركون إلى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وإن خالف صريح العقل ومحكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات وما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة ، وأنستهم كلّ حقّ و حقيقة ، و صرفتهم عن المعارف الحقيقيّة .

ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحسّ ، ولا للمقامات المعنويّة الإنسانيّة كالنبوة والولاية والعصمة والإخلاص أصلاً إلا الوضع والاعتبار نظائر المقامات الوهميّة الاعتباريّة الدائرة في مجتمع الإنسان الاعتباري التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تتّكئ عليها وتطمئنّ إليها .

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العاميّة التي تنقلب بين الأهواء وبلغت بها الجهالة والخساسة فان ارتقت فأنما ترتقي إلى منزلة التقوى ورجاء الثواب وخوف العقاب تصيب كثيراً وتخطي، وإن لحقت بها عصمة إلهيّة في مورد أو موارد فأنما هي قوّة حاجزة بين الإنسان والمعصية لا تعمل عملها إلا بابطال سائر الأسباب والقوى التي جهّز بها الإنسان وإلجاء الإنسان واضطراره إلى فعل الجميل واقتراف الحسنة ، ولاجمال لفعل ولاحسن لعمل ولامدح لإنسان مع الإلجاء والاضطرار وللكلام تنمّة سنوردها في بحث يختصّ به .

الثاني : ظاهر قوله تعالى : « ولقد هممت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه » بناء على ما ذكره النحاة أنّ جزء « لولا » لا يتقدّم عليها قياساً على إن الشرطيّة ، وعلى هذا يصير قوله : « وهمّ بها » جملة تامّة غير متعلّقة بالشرط ، و جواب لولا قولنا « لفعل » أو ما يشبه ذلك والتقدير : ولقد هممت امرأة العزيز بيوسف وهمّ يوسف بها لولا أن رأى برهان ربه لفعل ، وهو المطلوب .

وقد عرفت فساد ذلك وأنّ الجملتين معاً أعني قوله : « ولقد هممت به » وقوله : « وهمّ بها » قسميتان ، وأنّ جزء لولا في معنى الجملة الثانية حذف لدالتها عليه ، والكلام على تقدير : وأقسم لقد هممت به وأقسم لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها نظير قولهم : والله لأضربنّه إن ضربني .
على أنّ الذي قد روه من المعنى كان الأنسب به أن يقال : « ولولا أن رأى برهان ربه » بالوصل ، ولا وجه ظاهراً من جهة السياق يوجّه به الفصل .

٢ - ومن الأقوال في الآية أنّ المراد بهمّهم ^{عَلَيْهِمُ السَّلَامُ} ميل الطبع وانتزاع الغريزة قال في الكشف : فإن قلت : كيف جاز على نبي الله أن يكون منه همّ بالمعصية وقصد إليها ؟ قلت : المراد أنّ نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلاً يشبه الهمّ به والقصد إليه وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم ، وهو يكسر ما به ويردّه بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم .

ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمّى همّاً لشدّته لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع لأنّ استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدّته ، ولو كان همّهم كههمّها عن عزيمة لما مدحه الله بأنّه من عباده المخلصين .
ويجوز أن يريد بقوله : « وهمّ بها » وشارف أن يهيمّ بها كما يقول الرجل : قتلته لو لم أخف الله ، يريد مشارفة القتل ومشافهته كأنّه شرع فيه .

ثمّ قال : فإن قلت : لم جعلت جواب لولا محذوفا يدلّ عليه « همّ بها » ؟
وهالّا جعلته هو الجواب مقدّماً قلت : لأنّ لولا لا يتقدّم عليها جوابها من قبل أنّه

في حكم الشرط ، و للشرط صدر الكلام و هو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة ، و لا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض ، و أمّا حذف بعضها إذا دلّ الدليل عليه فجائز .

فإن قلت : فلم جعلت لو لامتعلقة بهمّ بها وحده ؟ ولم تجعلها متعلّقة بجملة قوله : « و لقد همّت به و همّ بها » لأنّ الهمّ لا يتعلّق بالجواهر و لكن بالمعاني فلا بدّ من تقدير المخالطة و المخالطة لا تكون إلّا باثنين معاً فكأنّه قيل : و لقد همّا بالمخالطة لولا أن منع مانع أحدهما .

قلت : نعم ما قلت و لكنّ الله سبحانه قد جاء بالهمّين على سبيل التفصيل حيث قال : « و لقد همّت به و همّ بها » فكان إغفاله إلغائه فوجب أن يكون التقدير : و لقد همّت بمخالطته و همّ بمخالطتها ، على أنّ المراد بالمخالطتين توصّلها إلى ما هو حظّها من قضاء شهوتها منه ، و توصّلها إلى ما هو حظّه من قضاء شهوته منها لولا أن رأى برهان ربّه فترك التوصل إلى حظّه من الشهوة فلذلك كانت « لولا » حقيقة بأن تعلّق بهمّ بها وحده انتهى .

ولخصه البيضاوي في تفسيره حيث قال : المراد بهمّهم عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياريّ و ذلك ممّا لا يدخل تحت التكليف بل التحقيق بالمدح و الأجر الجزيل من الله من يكفّ نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهمّ أو مشاركة الهمّ كقولك : قتلته لو لم أخف الله . انتهى .

ورّدّ هذا القول بأنّه مخالف لما ثبت في اللغة من معنى الهمّ و هو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدّماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه ، وأمّا مجرد ميل الطبع و منازعة القوّة الشهوانيّة فليس يسمّى همّاً البتّة و الهمّ بمعناه اللغويّ مذموم لا ينبغي صدوره من نبيّ كريم ، و الطبع و إن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنّه لا يسمّى همّاً .

أقول : هذا إنّما يصلح جواباً لقولهم : إنّ المراد بهمّهم عليه السلام ميل الطبع و

منازعة الشهوة ، و أمّا تجويزه أن يكون المراد بالهمّ الإشراف على الهمّ فلا بل هو قول على حدة في معنى الآية و هو أن يفرّق بين الهمّين المذكورين فالمراد بهمّها القصد العمديّ إلى المخالطة و بهمّهم إشرافهم عليها على الهمّ بها من دون تحقّق للهمّ بالفعل و القرينة عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ ، و لو كان همّهم حقيقياً بالقصد العمديّ إلى مخالطتها كان فعلاً مذموماً لا يتعلّق به مدح أصلاً فمن هنا يعلم أن المراد بهمّهم عليها إشرافهم على الهمّ لا الهمّ بالفعل .

و الجواب : أنّه معنى مجازي لا يصار إليه إلّا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقي ، و قد تقدّم أنّه بمكان من الإمكان .

على أن الذي ذكره في معنى رؤيته برهان ربّه وأنّ المراد بها الرجوع إلى الحجّة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهي الشرعية و المحارم الإلهية معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل إلّا في الإبصار الحسيّ أو المشاهدة القلبية التي هي بمنزلتها أو أظهر منها ، و أمّا مجرد التفكير العقليّ فلا يسمّى رؤية البتّة .

٣ - و من الأقوال في الآية أنّ المراد بالهمّين مختلف فهمّها هو قصدها مخالطته و همّها بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه ، و الدليل على التفرقة بين الهمّين شهادته تعالى على أنّه من عباده المخلصين و قيام الحجّة عقلاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام .

قال في مجمع البيان : إنّ الهمّ في ظاهر الآية قد تعلّق بما لا يصحّ تعلّق العزم به على الحقيقة لأنّه قال : « و لقد همّمت به وهمّ بها » فعلق الهمّ بهما و ذاتاهما لا يجوز أن يراد و يعزم عليهما لأنّ الموجود الباقي لا يصحّ أن يراد و يعزم عليه فإذا حملنا الهمّ في الآية على العزم فلا بدّ من تقدير أمر محذوف يتعلّق العزم به . و قد أمكن أن نعلّق عزمه بغير القبيح ، و نجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنّه قال : و لقد همّمت بالفاحشة منه وأرادت ذلك وهمّ يوسف بضربها ودفعها عن نفسه كما يقال : هممت بغلان أي بضربه و إيقاع مكروه به .

و على هذا فيكون معنى رؤية البرهان أنّ الله سبحانه أراه برهاناً على أنّه

إن أقدم على ما همّ به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادّعت عليه المارودة على القبيح و قذفته بأنّه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه ، فأخبر سبحانه أنّه صرف عنه السوء و الفحشاء اللّذين هما القتل و ظنّ اقتراف الفاحشة به ، و يكون التقدير : لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ذلك ، و يكون جواب لولا محذوفا كما حذف في قوله تعالى : « و لولا فضل الله عليكم و رحمته وأنّ الله رؤف رحيم » انتهى موضع الحاجة . و الجواب : أنّه قول لا بأس به لكنّه مبنيّ على التفرقة بين الهمّين و هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلّا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد و قد عرفت إمكان ذلك .

على أنّ لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذي رآه ما يدلّ على أنّه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه و يكون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و التهمة - كما أشار إليه في المجمع - و هذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعاً . و أمّا ما ذكره في المجمع من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمّين معاً ، و محصّله أنّ الهمّ إنّما يتعلّق بمن لا ينقاد للعازم الهمّ فيما يريده ، و إذا فرض تحقّق الهمّ من أحد الطرفين لم يصحّ تحقّقه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلّق الإرادة بالمريد و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل . ففيه أنّه لا مانع من تحقّق الهمّ من الطرفين إذا فرض تحقّقهما دفعة واحدة من دون سبق و لحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كالنسانين يريدان الاقتراب و الاجتماع فربّما يثبت أحدهما و يتحرّك إليه الآخر ، و ربّما يتحرّك كان و يقتربان ويتدلّيان معاً و جسمين يريدان الانجذاب و الاتصال فربّما يجذب أحدهما و ينجذب إليه الآخر و ربّما يتجاذبان و يتدانيان .

٤ - و من الأقوال في الآية أنّ المراد بالهمّ في الموردین مع الهمّ بالضرب و الدفاع فهي لمّا راودته و ردّها بالامتناع و الاستنكاف ثارت منها داعية الغضب و الانتقام و هاج في باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه على تمرّده من امتثال ما أمرته به ، و هو لمّا شاهد ذلك استعدّ للدفاع عن نفسه و ضربها

إن مسّتها بسوء غير أنّ ضربه إيّاها ومقاومته لدفعها لمّا كان ربّما يتّهمه في أنّه راودها عن نفسها ودعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضلها برهاناً فهم منه ذلك و ألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه ويخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب .

ولا مساغ لحمل الهمّ على الهمّ بالمخالطة أمّا في قوله : « ولقد همّت به » فلاّن الهمّ لا يكون إلّا بفعل للهامّ ، والوقاع ليس من أفعال المرأة فتهمّ به ، وإنّما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه . هذا أوّلا .
على أنّ يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمّى قبولها لطلبه و رضاها بتمكينه منه همّا لها فإنّ نصوص الآيات قبل هذه الآية و بعدها تبرّئ منه من ذلك بل من وسائله ومقدّماته أيضا . وهذا ثانيّا .

على أنّ ذلك لو وقع لكن الواجب في التعبير عنه أن يقال : ولقد همّ بها وهمّت به لأنّ الأوّل هو المقدّم في الطبع والوضع وهو الهمّ الحقيقيّ ، والهمّ الثاني متوقّف عليه لا يتحقّق بدونه . وهذا ثالثا .

على أنّه قد علم من القصّة أنّ هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلبا جازما مصرّة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضي له ، فإذن لا يصحّ أن يقال : إنّها همّت به مطلقا حتّى لو فرض جدلا أنّه كان قبولاً لطلبه و مواتاة له إذ الهمّ مقاربة الفعل المتردّد فيه ، وأمّا الهمّ بمعنى قصدها له بالضرب تأديبا فيصحّ ذلك فيه بأهون تقدير . وهذا رابعا . انتهى ملخصا ممّا أورده صاحب المنار في تفسيره .

والجواب : أنّه يشارك القول السابق في معنى همّه بها فيرد عليه ما أوردهناه على سابقه ، وأمّا ما يختصّ به أن المراد بهمّها به قصدها إيّاه بضرب و نحوه فممّا لا دليل عليه أصلا ، وأمّا مجرد اتّفاق ذلك في بعض نظائر القصّة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدلّ على ذلك .

و أمّا ما ذكره في استبعاد أن يراد من قوله : « ولقد همّت به » الهمّ على

المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيصة جداً فإنّ من المعلوم أنّ هذه المخالطة تتألف عادة من حركات و سكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو همّت به بضمّ أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة ، و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صحّ أن يقال : إنّها همّت به أي بمخالطته وليس من الواجب أن يفسّر همّها به بقصدها خصوص ما هي قابلة له حتّى لا يصحّ به إطلاق الهمّ عليه .

و أمّا ما ذكره أخيراً أنّها كانت جازمة غير متردّدة فلا يصحّ أن يراد بهمّها الهمّ على ما تريده من المخالطة ففيه أنّها إنّما كانت جازمة في إرادتها منه و عزيمتها عليه ، وأمّا في تحقيق الفعل و وقوعه على ما قدّرتّه فلا كيف ؟ وقد شاهدت من يوسف الامتناع و الإباء عن مراودتها ، و إنّما همّت به لمّا قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلك بإجابه لها و مطاوعته لما أرادتّه منه . و هو ظاهر .

٥ - و من الأقوال في الآية حمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون التقدير : و لقد همّت به و لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها ، و لمّا رأى برهان ربّه لم يهمّ بها ، و يجري ذلك مجرى قولهم : قد كنت هلكت لولا أنّي تداركك ، و قد كنت قتلت لولا أنّي خلصتك ، و المعنى : لولا تدارك كي لهلكت - و لولا تخليصي لقتلت و إن كان لم يقع هلاك و قتل ، و مثله قول الشاعر :

فلاتدعني قومي ليوم كريهة لكن لم أعجلّ ضربة أو أعجلّ

و في القرآن الكريم : « إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها » نسبة في المجمع إلى أبي مسلم المفسّر .

و الجواب : أنّه إن كان المراد به ما ربّما يقوله المفسّرون : إنّ في القرآن تقديم و تأخيراً فإنّما ذلك فيما يكون هناك جمل متعدّدة بعضها متقدّمة على بعضها بالطبع فأهمّل النظم و اكتفي بمجرّد العدّ من غير ترتيب لعناية تعلّقت به كما قيل في قوله تعالى : « و امرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب » هود : ٧١ إنّّه من التقديم و التأخير ، وأنّ التقدير : فبشّرناها فضحكت

وأما قوله : « وهم بها لو لا أن رآى برهان ربّه » فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير فهو إذا قدّم كان همّاً مطلقاً من غير تقييد لعدم جواز كونه جواباً للولا مقدّم عليها على ما ذكره ، و إذا أخر كان همّاً مقيّداً بالشرط .

و إن كان المراد أنّه جواب للولا مقدّم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياساً على إن الشرطيّة ويؤوّلون ماسمع من ذلك اللهمّ إلّا أن يكون ذلك خلافاً منه لهم لعدم الدليل على هذا القياس ، و لا موجب لتأويل ما ورد في الكلام ممّا ظاهره ذلك .

٦ - ومن الأقوال في الآية ما ذكروا أنّها أوّل ما همّت به في منامها وهمّ بها لأنّه رآها في منامه فعند ذلك علم أنّها له فلذلك همّ بها . أورده الغزاليّ في تفسيره . قال : وهذا وجه حسن لأنّ الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي . انتهى .

و الجواب أنّه إن أُريد به أنّ قوله : « وهمّ بها » حكاية ما رآه يوسف عليه السلام في المنام فهو تحكّم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتّة ، وإن أُريد به أنّه عليه السلام رآها في المنام وهمّ بها فيه ، و اعتقد من هناك أنّها له وخاصّة بناءً على أنّ رؤيا الأنبياء وحي ثمّ همّ بها في اليقظة في مجلس المراودة بالمضيّ على اعتقاده فيها فأدركته رؤية برهان من ربّه يبيّن له أنّه قد أخطأ في زعمه ففيه إثبات خطأ الأنبياء في تلقّي الوحي ، و ليس ذلك بأقلّ محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصي .

على أنّ الآية السابقة - وقد عدّ فيها المخالطة ظلماً لا يفلح صاحبه و استعاذ بالله منه - تناقض ذلك فكيف يزعم أنّها له وهو يعدّه ظلماً ويستعيز منه بالله سبحانه ؟ فهذه عمدة الأقوال في الآية وهي مع ما قدّمناه أوّلاً ترتقي إلى سبعة أو ثمانية ، و قد علمت أنّ معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنّ سبب يقينيّ شاهده يوسف عليه السلام ، و من قائل إنّ الآيات و الأمور التي ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئة ، و من قائل إنّ العلم بحرمة الزنا وعذابه ، و من قائل إنّ ملكة العفّة ، و من قائل إنّ العصمة و الطهارة و قد عرفت ما هو الحقّ منها وسنعود إليه في كلام خاصّ به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و استبقا الباب وقدّت قميصه من دبر » الاستباق هو التسابق وقد تقدّم ، والقُدّ و القُطّ هو الشقّ إلّا أنّ القُدّ هو الشقّ طولا والقُطّ هو الشقّ عرضا ، و الدبر و القبل كالخلف والأمام .

و السياق يعطي أنّ استباقهما كان لغرضين مختلفين فكان يوسف عليه السلام يريد أن يفتحه و يتخلّص منها بالخروج من البيت ، و امرأة العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلّها تفوز بما تريده منه ، و أنّ يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبتته من قميصه من الورا ، فقدّته ولم ينقُدّ إلّا لأنّه كان في حال الهرب مبتعدا منها و إلّا لم ينشقّ طولا .

و قوله : « و أَلْفيا سيّدها لدى الباب » الإلقاء الوجدان يقال : أَلْفيته كذا أي وجدت ، و المراد بسيّدها زوجها . قيل : إنّّه جري على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلقّبن زوجهنّ بالسيّد ، و هو مستمرّ إلى هذا الزمان .

قوله تعالى : « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلّا أن يسجن أو عذاب أليم » لمّا أَلْفيا سيّدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق ، و إنّما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب و حضورهما و الهيئة هذه الهيئة عنده ، و يتكفّل ما جرى في هذا الموقف قوله : « و أَلْفيا سيّدها لدى الباب » إلى تمام خمس آيات .

فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فذكرت أنّه أراد بها سوءاً وعليه أن يسجنه أو يعدّ به عذاباً أليماً لكنّها لم تصرّح بذلك و لا بشيء من أطراف الواقعة بل كنّت و أتت بحكم عامّ عقلائيّ يتضمّن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت : « ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلّا أن يسجن أو عذاب أليم » فلم تصرّح باسم يوسف و هو المريد ، و لا باسم نفسها و هي الأهل ، و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كلّ ذلك تأدّباً في حضرة العزيز و تقديساً لساحته .

و لم تعيّن الجزاء بل ردّته بين السجن و العذاب الأليم لأنّ قلبها الواله إليه المليء بحبّه ما كان يساعدها على التعيين فإنّ في الإبهام نوعاً من الفرج إلّا

أنّ في تعبيرها بقولها : « بأهلك » نوعاً من التحريض عليه و تهيجه على مؤاخذته و لم يكن ذلك إلاّ كيداً منها للعزیز بالتظاهر بالوجد و الأسى لئلاّ ينقطع بواقع الأمر فيؤاخذها أمّا إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإنّ صرفه عن مواخذة يوسف عليه السلام لم يكن صعباً عليها تلك الصعوبة .

قوله تعالى : « قال هي راودتني عن نفسي » لم يبدأ يوسف عليه السلام بالقول أدباً مع العزیز وصوناً لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتّهمته بقصدها بالسوء لم يردّها دون أن يصرّح بالحقّ فقال : « هي راودتني عن نفسي » و في الكلام دلالة على القصر و هي من قصر القلب أي لم أردّها بالسوء بل هي التي أرادت ذلك فراودتني عن نفسي .

و في كلامه هذا - و هو خال عن أقسام التأكيد كالقسم و نحوه - دلالة على سكون نفسه عليه السلام و طمأنينته و أنّه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملّق حين دعوى براءته ممّا رمته به إذ كان لم يأت بسوء و لا يخافها و لا ما اتّهمته و قد استعاذ بربه حين قال : « معاذ الله » .

قوله تعالى : « و شهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت و هو من الكاذبين » إلى آخر الآيتين . لما كانت الشهادة في معنى القول كان قوله : « إن كان قميصه » الخ بمنزلة مقول القول بالنسبة إليه فلاحاجة إلى تقدير القول قبل قوله : « إن كان قميصه » الخ ، و قد قيل : إنّ هذا القول لما أدّى مؤدّى الشهادة عبّر عنه بلفظ الشهادة .

و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحلّ به العقدة و يتّضح طريق القضية فتكلّم فقال : « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت و هو من الكاذبين » فإنّ من البين أنّ أحدهما صادق في دعواه و الآخر كاذب ، و كون القدّ من قبل يدلّ على منازعتها و مصارعتهما بالمواجهة فالقضاء لها عليه ، و إن كان قميصه قدّ من دبر فكذبت و هو من الصادقين فإنّ كون القدّ من دبر يدلّ على هربه منها و تعقيبها إيّاه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها . و هو ظاهر .

وَأَمَّا مِنْ هَذَا الشَّاهِدِ ؟ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ الْمُفَسِّرُونَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ : كَانَ رَجُلًا حَكِيمًا أَشَارَ لِلْعَزِيزِ بِمَا أَشَارَ كَمَا عَنْ الْحَسَنِ وَ قَتَادَةَ وَ عِكْرِمَةَ وَ قِيلَ : كَانَ رَجُلًا وَهُوَ ابْنُ عَمِّ الْمَرْأَةِ وَ كَانَ جَالِسًا مَعَ زَوْجِهَا لَدَى الْبَابِ ، وَقِيلَ : لَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِنْسِ وَلَا الْجِنِّ بَلْ خَلَقًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ كَمَا عَنْ مُجَاهِدٍ ، وَرَدَّ بِمَنَافَاتِهِ الصَّرِيحَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : « مِنْ أَهْلِهَا » .

وَمِنْ طَرَقَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﷺ وَ بَعْضُ طَرَقَ أَهْلَ السَّنَةِ أَنَّهُ كَانَ صَبِيًّا فِي الْمَهْدِ مِنْ أَهْلِهَا ، وَ سَيَجِيءُ فِي الْبَحْثِ الرَّوَائِيُّ التَّالِيَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَنْظَرَ فِيهِ أَنَّ الَّذِي أَتَى بِهِ هَذَا الشَّاهِدُ بَيَانٌ عَقْلِيٌّ وَدَلِيلٌ فِكْرِيٌّ يُوَدِّي إِلَى نَتِيجَةٍ هِيَ الْقَاضِيَةُ لِأَحَدِ هَذَيْنِ الْمُتَدَاعِيَيْنِ عَلَى الْآخَرِ ، وَ مِثْلُ هَذَا لَا يَسْمَى شَهَادَةً عَرَفًا فَإِنَّهَا هِيَ الْبَيَانُ الْمُعْتَمَدُ عَلَى الْحَسِّ أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ وَبِالْجُمْلَةِ الْقَوْلُ الَّذِي لَا يَعْتَمَدُ عَلَى التَّفَكُّيرِ وَ التَّعَقُّلِ كَمَا فِي قَوْلِهِ : « شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ » حَمَّ السَّجْدَةِ : ٢٠ ، وَقَوْلِهِ : « قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ » الْمُنَافِقُونَ : ١ فَإِنَّ الْحُكْمَ بِصَدَقِ الرِّسَالَةِ وَ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُسْتَنَدًا إِلَى التَّفَكُّرِ وَ التَّعَقُّلِ لَكِنَّ الْمُرَادَ بِالشَّهَادَةِ تَأْدِيَةً مَا عِنْدَهُ مِنَ الْحَقِّ الْمَعْلُومِ قِطْعًا مِنْ غَيْرِ مِلَاحَظَةٍ كَوْنِهِ عَنْ تَفَكُّرٍ وَ تَعَقُّلٍ كَمَا فِي مَوَارِدٍ يَعْبُرُ عَنْهُ بِالقَوْلِ وَ نَحْوِهِ .

فَلَيْسَ مِنَ الْبَعِيدِ أَنْ يَكُونَ فِي التَّعْبِيرِ عَنْ قَوْلِ هَذَا الْقَائِلِ بِمِثْلِ « وَ شَهِدَ شَاهِدٌ » إِشَارَةٌ إِلَى كَوْنِ ذَلِكَ كَلَامًا صَدَرَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ تَرَوٍّ وَ فِكْرٍ فَيَكُونُ شَهَادَةً لِعَدَمِ اعْتِمَادِهِ عَلَى تَفَكُّرٍ وَ تَعَقُّلٍ ، لِاقْوَالٍ يَعْبُرُ بِهِ عَرَفًا عَنِ الْبَيَانِ الَّذِي يَبْتَنِي عَلَى تَرَوٍّ وَ تَفَكُّرٍ ، وَ بِهَذَا يَتَأَيَّدُ مَا وَرَدَ مِنَ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ كَانَ صَبِيًّا فِي الْمَهْدِ فَقَدْ كَانَ ذَلِكَ بَنُوْعٍ مِنَ الْإِعْجَازِ أَيْدَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِهِ قَوْلُ يُوسُفَ ﷺ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دَبَرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كَنْزٍ إِنَّ كَيْدَ كَنْزٍ عَظِيمٌ » أَيُّ فَلَمَّا رَأَى الْعَزِيزُ قَمِيصَ يُوسُفَ وَ الْحَالُ أَنَّهُ مُقَدُّودٌ مُشَقَّقٌ مِنْ خَلْفٍ قَالَ إِنَّ الْأَمْرَ مِنْ كَيْدِ كَنْزٍ مُعَاشِرِ النِّسَاءِ إِنَّ كَيْدَ كَنْزٍ عَظِيمٌ فَمَرْجِعُ الضَّمَائِرِ مَعْلُومٌ مِنَ السِّيَاقِ .

ونسبة الكيد إلى جماعة النساء مع كونه من امرأته للدلالة على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء ، و كيدهنّ معهود معروف ، و لذا استعظمه و قال ثانيا : « إنّ كيد كنّ عظيم » و ذلك أنّ الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهنّ ما ليس يخفى و اُوتين من أسباب الاستمالة و الجلب ما في وسعهنّ أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يستخرن أرواحهم بجلوات فتانة و أطوار سحرارة تسلب أحلامهم ، و تصرفهم إلى إرادتهنّ من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إرادة الإنسان بالسوء و مفاد الآية أنّ العزيز لمّا شاهد أنّ قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف عليه السلام على امرأته .

قوله تعالى : « يوسف أعرض عن هذا و استغفري لذنبك إنّك كنت من الخاطئين » من مقول قول العزيز أي إنّه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها .

فقوله : « يوسف أعرض عن هذا » يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه ، و لم يرد في كلامه تعالى ما يدلّ على أنّ يوسف عليه السلام حدث به أحدا و هو الظنّ به عليه السلام كما نرى أنّه لم يظهر حديث المرادة للملك حتّى اتهمته بسوء القصد فذكر الحقّ عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمرّ عهداً ليس بالقصير ، و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كلّ حلم و حزم ، و لم تكن المرادة مرّة أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتي من قول النسوة : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبّاً » .

و قوله : « و استغفري لذنبك إنّك كنت من الخاطئين » يقرّر لها الذنب و يأمرها أن تستغفر ربّها لذلك الذنب لأنّها كانت بذلك من أهل الخطيئة ، و لذلك قيل : « من الخاطئين » و لم يقل من الخاطئات .

و هذا كلّهُ من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لامن كلام الشاهد لأنّه قضاء و حكم و القضاء للعزيز لا للشاهد .

و من الخطأ قول بعضهم : إنَّ معنى « و استغفري لذنبك » سلي زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى . بناء على أنَّ الجملة من كلام الشاهد لامن كلام العزيز و كذا قول آخر : معناه : استغفري الله من ذنبك و توبي إليه فإنَّ الذنب كان منك لا من يوسف فإنَّهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام . انتهى .

و ذلك أنَّ الوثنيين يقرّون بالله سبحانه في ألوهيته لكنَّهم لا يعبدون إلا الآلهة و الأرباب من دون الله سبحانه - و قد تقدّم الكلام في ذلك في الجزء السابق من الكتاب - على أنَّ الآية لا تشتمل إلا على قوله : « و استغفري » من دون أن يذكر المتعلّق ، و هو ربّها المعبود لها في مذهبها .

و ربّما قيل : إنَّ الآية تدلّ على أنَّ العزيز كان فاقداً للغيرة ، و الحقّ أنَّ الذي تدلّ عليه أنّه كان شديد الحبّ لامرأته .

قوله تعالى : « و قال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنّا للنراها في ضلال مبين » قصّة نسوة مصر مع يوسف في بيت العزيز تتضمنها الآية إلى تمام ستّة آيات .

و الذي يعطيه التدبّر فيها بما ينضمّ إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجبه طبع القصّة أنّه لمّا كان من أمر يوسف و العزيزة ما كان ، شاع الخبر في المدينة تدريجاً ، و صارت النساء و هنّ سيّدات المدينة يتحدّثن به في مجامعهنّ و محافلهنّ فيما بينهنّ و يعيّرن بذلك عزيزة مصر و يعينها أنّها تولّيت إلى فتاها و افتتنت به و قد أحاط بها حبّاً فظلّت تراوده عن نفسه ، و ضلّت به ضاللاً مبيناً .

و كان ذلك مكرراً منهنّ بها على ما في طبع أكثر النساء من الحسد و العجب فإنّ المرأة تغلبه العواطف الرقيقة و الإحساسات اللطيفة و ركوز لطف الخلقة و جمال الطبيعة فيها مشعوفة القلب بالزينة و الجمال متعلّقة الفؤاد برسوم الدلال ، و يورث ذلك فيها و خاصّة في الفتيات إعجاباً بالنفس و حسداً للغير .

و بالجملة كان تحديهنّ بحديث الحبّ و المراودة مكرراً منهنّ بالعزيزة - و فيه بعض السلوة لنفوسهنّ و الشفاء لغليل صدورهنّ - و لمّا رأين يوسف ، و

لشاهدين منه ما شاهدته العزيزة فولّوها و هتك سترها و إنما كنّ يتخيّلن شيئاً و يقايسن قياساً ، و أين الرواية من الدراية و البيان من العيان .
 و شاع التحديث به في المسامرات حتّى بلغ الخبر امرأة العزيز تلك التي لاهمّ لها إلا أن تفوز في طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لاتعبؤ في حبّه بشيء من الملك و العزّة إلا لأن تتوصّل به إلى حبّه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبها فاستيقظت من رقدتها و علمت بمكرهنّ بها فأرسلت إليهنّ للحضور لديها و إنهنّ سيّدات و نساء أشراف المدينة و أركان المملكة ممّن له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أولياقة الحضور فيه .

فتبيّأن للحضور و تبرّزن بأحسن الجمال و أوقع الزينة على ما هو الدأب في أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيّدات ، و كلّ تتمنّى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذي أوقع على العزيزة ما أوقع و فضحها .
 و العزيزة لاهمّ لها يومئذ إلا أن تريهنّ يوسف حتّى يعذرنه و يشتغلن عنها بأنفسهنّ فتتخلّصن من لسانهنّ فتأمّن مكرهنّ ، و هي لا تعبؤ بافتنانهنّ بيوسف و لا تخاف عليه منهنّ لأنّها - على ما تزعم - مولاته و صاحبتة و مالكة أمره ، وهو فتاها المخصوص بها ، و هي تعلم أن يوسف ليس بالذي يرغب فيهنّ أو يصبو إليهنّ و هو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأُميال .

ثمّ لمّا حضرن عند العزيزة و أخذن مقاعدهنّ ، و وقع الأُنس و جرت المحادثة و المفاوضة و أخذن في النفكّة آتت كلّ واحدة منهنّ سكّينا و قد هيّئت لهنّ و قدّمت إليهنّ الفاكهة ، عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهنّ و قد كان مستورا عنهنّ .

فلمّا طلع يوسف عليهنّ و وقعت عليه أعينهنّ طارت عقولهنّ و طاحت أحلامهنّ و لم يدرين دون أن قطعن أيديهنّ مكان الفاكهة التي فيها لما دخل عليهنّ من البهت و الذهول ، و هذه خاصّة الوله و الفرع فإنّ نفس الإنسان إذا انجذبت

إلى شيء مما تفرط في حبّه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم في تدبير القوى و الأعضاء و تنظيم الأمر ، فربّما أقدم مسرعا إلى الخطر الذي أدهشه لقاءه و ربّما نسي الفرار فبقي كالجماد الذي لا حراك به ، و ربّما يفعل غير ما هو قاصده و فاعله اختباطا ، و نظائرها في جانب الحبّ كثيرة و حكايات المغرمين و المتولّين من العشاق مشهورة .

و كان هذا هو الفرق بين العزيزة و بينهنّ فإنّ استغراقها في حبّ يوسف إنّما حصل لها تدريجا ، و أمّا نساء المدينة فإنّهنّ فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهنّ غاشية الجمال ، و غادرهنّ الحبّ ففضحنّ و أطار عقلمنّ و أضلّ رأيهنّ فنسين الفاكهة و قطعن أيديهنّ و تركن كلّ تجلّد و اضطبار ، و أبدين ما في أنفسهنّ من و له الحبّ ، و قلن : « حاش لله ما هذا بشرا إنّ هذا إلّا ملك كريم » .

هذا و هنّ في بيت العزيز و هو بيت يجب فيه التحفّظ على كلّ أدب و وقار ، و كان يجب أن يتّقينها و يحتشمن موقعها و هنّ شريفات ذوات جمال و ذوات بعولة و ذوات خدر و ستر و هذه كلّها جهات مانعة عن الخلاعة و التهنّك ، و هنّ لم ينسين ما كنّ بالأمس يتحدّثن به و يلمن و يذمن امرأة العزيز في حبّها ليوسف و هما في بيت واحد منذ سنين .

فكان من الواجب على كلّ منهنّ أن تتّقي صواحبها فلا تتهنّك و هنّ يعلمن ما انجرّ إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر و فضاحة الشهرة هذا كلّه و يوسف واقف أمامهنّ يسمع قولهنّ و يشاهد صنعهنّ .

لكنّ الذي شاهدته على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قد رنه من قبل في أنفسهنّ و بدّل مجلس الأدب و الاحتشام حفلة عيش لا يكتّم محتفلوها من أنفسهم ضميرا ، و لا يبالي حضّارها ما قيل أو يقال فيهم ، ولم يلبثن دون أن قلن : « حاش لله ما هذا بشرا إنّ هذا إلّا ملك كريم » و قد قلن غير بعيد : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبّا إنّنا لنراها في ضلال مبين » .

و كلا منهنّ هذا بعد قولهنّ ذاك إعذار منهنّ فمفاده أنّ الذي كنّا نقوله

قبل إنّما هو حقّ لو كان هذا بشراً و ليس به و إنّما يذمّ الإنسان و يعاب لو ابتلي بهوى بشر و مرادته و كان في وسعه أن يكتفي عنه بما يكافئه و يغني عنه ، و أمّا الجمال الذي لا يعادله جمال ، و يسلب كلّ حزم و اختيار ، فلا لوم على هواه . و لازم في غرامه .

و لهذا انقلب المجلس دفعة ، و انقطعت قيود الاحتشام فانبطحن و تظاهرن بالقول في حسن يوسف و كلّ تنكّم بما في ضميرها منه ، و قالت امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي لمّتنني فيه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » فأبدت سرّاً ما كانت تعترف به قبل ثمّ هدّرت يوسف تجلداً و حفظاً لمقامها عندهنّ و طمعا في مطاوعته و انقياده : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » .

و أمّا يوسف فلم يأخذه شيء من تلك الوجوه الحسان بالحاظها الفتانة و لا التفت إلى شيء من لطيف كلامهنّ و نعيم مرادتهنّ أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال فوق كلّ جمال ، و جلال يذلّ عنده كلّ عزّة و جلال فلم يكلمهنّ بشيء و لم يلتفت إلى ما كانت امرأة العزيز تسمعه من القول ، و إنّما رجع إلى ربّه فقال : « ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلّا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » .

و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأة العزيز وحدها في مجلس المراودة : « معاذ الله إنّ ربّي أحسن مثواي إنّّه لا يفلح الظالمون » دلّ بسياقه على أنّ هذا المقام كان أشقّ و أمرّ على يوسف عليه السلام إذ كان بالأمس يقاوم همّ امرأة العزيز و يعالج كيدها وحدها ، و قد توجهت إليه اليوم همّهنّ و مكيدتهنّ جميعاً ، و كان ما بالأمس واقعة في خلوة على تستر منها ، و هي و هنّ اليوم متجاهرات في حبّه متظاهرات في إغوائه ملجآت على مرادته ، و جميع الأسباب و المقتضيات اليوم قاضية لهنّ عليه أشدّ ممّا كانت عليه بالأمس .

و لذا تضرّع إلى ربّه سبحانه في دفع كيدهنّ ههنا ، و اكتفى بالاستعاذة إليه سبحانه هناك فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ إنّّه هو السميع العليم .

و لنرجع إلى البحث عن الآيات .

فقوله تعالى : « وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها » الخ النسوة اسم جمع للمرأة و تقييده بقوله : في المدينة تفيد أنهم كنّ من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر قولهنّ في شيوع القضية .

و امرأة العزيز هي التي كان يوسف في بيتها و قد راودته عن نفسه والعزیز معناه معروف ، و قد كان يلقّب به السيّد الذي اشترى يوسف من السيّارة و كان يلقّب به الرؤساء بمصر كما لقّب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض .

و في قوله : « تراود » دلالة على الاستمرار و هو أفحش المراودة ، و الفتى الغلام الشاب و المرأة فتاة ، و قد شاع تسمية العبد فتى و كأنّه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها ففعل : « فتاها » .

و في المفردات : « شغفها حبّاً » أي أصاب شغاف قلبها أي باطنه . عن الحسن و قيل : وسطه . عن أبي عليّ ، وهما يتقاربان انتهى وشغاف القلب غلافه المحيط به . والمعنى و قال عدّة من نساء المدينة لا يخلو قولهنّ من أثر فيها و في حقّها : امرأة العزيز تستمرّ في مراودة عبدها عن نفسه ولا يجري بها ذلك لأنّها امرأة ومن القحّة أن تراود المرأة الرجل بل ذاك - إن كان - من طبع الرجال و إنّها امرأة العزيز فهي عزيزة مصر فمن الواجب الذي لامعدل عنه أن تراعي شرف بيتها وعزّة زوجها و مكانة نفسها ، و إنّ الذي علقت به عبدها ومن الشنيع أن يتولّه مثلها وهي عزيزة مصر بعبد عبرانيّ من جملة عبيده ، و إنّها أحبته و تعدّت ذلك إلى مراودته فامتنع من إجابتها فلم تنه حتّى ألحّت واستمرّت على مراودته وذلك أقبح وأشنع و أمعن في الضلال .

و لذلك عقّب قولهنّ : « امرأة العزيز تراود » الخ بقولهنّ : « إنّنا لنراها في ضلال مبين » .

قوله تعالى : « فلمّا سمعت بمكرهنّ أرسلت إليهنّ » وأعدت لهنّ متّكأ و آتت كلّ واحدة منهنّ سكّينا « قال في المجمع : المكر هو القتل بالحيلة على ما

يراد من الطلبة . انتهى و تسمية هذا القول منهم مكرراً بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها و هناك سترها من ناحية رقيباتها حسداً و بغيا ، و إنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف و تبليهن بما ابتليت به نفسها فيكفغن عن لومها و يعذرنها في حبسه . و عليها إنما سمى قولهن مكرراً و نسب السمع إليه لأنه صدر منهم حسداً و بغيا لغاية فضاحتها بين الناس .

وقيل : إنما كان قولهن مكرراً لأنهن جعلنه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فأنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عذلتها له فيتخذن ذلك سبيلاً إلى أن يراودنه عن نفسه هذا ، والوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات .
و قوله : « أرسلت إليهن » معناه معلوم و هو كناية عن الدعوة إلى الحضور عندها .

و قوله : « و أعدت لهن متكا و آتت كل واحدة منهن سكينا » الإعتاد الإعداد و التهيئة أي أعدت و هيأت ، و المتكا بضم الميم و تشديد التاء اسم مفعول من الاتكا ، و المراد به ما يتكأ عليه من نمرق أو كرسي كما كان معمولاً في بيوت العظماء . و فسر المتكا بالأترج وهو نوع من الفاكهة كما قرئ في الشواذ « متكا » بالضم فالسكون وهو الأترج و قرئ « متكا » بضم الميم و تشديد التاء من غير همز .

و قوله : « و آتت كل واحدة منهن سكينا » أي لقطع ما يرون أكله من الفاكهة كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع و قوله : « و قالت اخرج عليهن » أي أمرت يوسف أن يخرج عليهن و هن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة و قطعها ، و في اللفظ دلالة على أنه عليه السلام كان غائبا عنهن و كان في مخدع هناك أو بيت آخر في داخل بيت المأدبة الذي كن فيه فأنها قالت : « اخرج عليهن » و لو كان في خارج من البيت لقالت : « ادخل عليهن » .
و في السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكرراً منها تجاه مكرهن ليفتضحن

به فيعذرنها فيما عذلنها ، و قد أصابت في رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فأعتدت
لهنّ متكا و آتت كل واحدة منهنّ سكيناً ، وأخفت يوسف عن أعينهنّ ثمّ فاجأنهنّ
بأظهاره دفعة لهنّ ليغبن عن عقولهنّ ، و يندهشن بذلك الجمال البديع و يأتين بما
لا يأتي به ذو شعور البتّة و هو تقطيع الأيدي مكان الفواكه لامن الواحدة والثنتين
منهنّ بل من الجميع .

قوله تعالى : « فلمّا رأيته أكبرنه و قطعن أيديهنّ و قلن حاش لله ما هذا
بشراً إنّ هذا إلّا ملك كريم » الإ كبار الإ عظام و هو كناية عن اندهاشن و غيبتهنّ
عن شعورهنّ و إرادتهنّ بمفاجأة مشاهدة ذاك الحسن الرائع طبقاً للناموس الكونيّ
العامّ و هو خضوع الصغير للكبير و قهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته
و كبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما في ذهنه من المقاصد و الأفكار فأنساها و صار
يتخبط في أعماله .

و لذلك لمّا رأيته قهرت رؤيته شعورهنّ فقطعن أيديهنّ تقطيعاً مكان الفاكهة
التي كنّ يردن قطعها ، و في صيغة التفعيل دلالة على الكثرة يقال : قتل القوم
تقتيلاً و مؤتّمهم الجذب تمويماً .

وقوله : « و قلن حاش لله » تنزيه لله سبحانه في أمر يوسف و هذا كقوله تعالى :
« ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم » النور : ١٦ و هو من أدب
الكلام عند الملّيين إذا جرى القول في أمر فيه نوع تنزيه و تبرئة لأحد يبدء فينزه
الله سبحانه ثمّ يشغل بتنزيه من أريد تنزيهه فهنّ لمّا أردن تنزيهه عليه السلام بقولهنّ
« ما هذا بشراً » الخ بدأن بتنزيهه تعالى ثمّ أخذن ينزّهنه .

و قوله : « ما هذا بشراً إنّ هذا إلّا ملك كريم » نفى أن يكون يوسف عليه السلام
بشراً و إثبات أنّه ملك كريم ، و هذا بناء على ما يعتقده الملّيون و منهم الوثنيّون
أنّ الملائكة موجودات شريفة هم مبادئ كل خير و سعادة في العالم منهم يترشح
كل حياة و علم و حسن و بهاء و سرور و سائر ما يتمنّى و يؤمل من الأمور فقيمهم
كلّ جمال صوريّ و معنويّ ، وإذا مثّلوا تخيّلوا في حسن لا يقدر بقدر ، ويتصوّر

أصحاب الأصنام في صور إنسانية حسنة بهيئة .

و لعلّ هذا هو السبب في قولهنّ : « إن هذا إلا ملك كريم » حيث لم يصفنه بما يدلّ على حسن الوجه و جمال المنظر مع أنّ الذي فعل بهنّ ما فعل هو حسن وجهه و اعتدال صورته بل سمّينه ملكاً كريماً لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته و سيرته معاً ، و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جميعاً . و الله أعلم .

و تقدّم قولهنّ هذا على قول امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي لم تننني فيه » يدلّ على أنّهنّ لم يفهن بهذا الكلام إغذاراً لامرأة العزيز في حبّها له و تيممها و غرامها به ، و إنّما كان ذلك اضطراراً منهنّ على الثناء عليه و إظهاراً قهرياً لانجذاب نفوسهنّ و تولّيه قلوبهنّ إليه فقد كان فيه فضاحتهمّ ، و لم تقل امرأة العزيز : « فذلكنّ الذي لم تننني فيه » إلا بعد ما فضحتهمّ فعلاً و قولاً بتقطيع الأيدي و تنزيه الحسن فلم يبق لهنّ إلا أن يصدّقنّها فيما تقول و يعذرنّها فيما تفعل .

قوله تعالى : « قالت فذلكنّ الذي لم تننني فيه و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » إلى آخر الآية ، الكلام في موضع دفع الدخل كأنّ قائلاً يقول : فماذا قالت امرأة العزيز لهنّ ؟ فقيل : « قالت فذلكنّ الذي لم تننني فيه » .

و قد فرّعت كلامها على ما تقدّمه من قولهنّ و فعلهنّ وأشارت إلى شخص الذي لمنها فيه و وصفته بأنّه الذي لمنها فيه ليكون هو بعينه جواباً لما رمينها به من ترك شرف بيتها و عزّة زوجها و عفّة نفسها في حبّه ، و عذراً قبّال لومهنّ إيّاها في مراودته ، و أقوى البيان أن يحال السامع إلى العيان ، و من هذا الباب قوله تعالى : « أهذا الذي يذكر آلهتكم » الأنبياء : ٣٨ ، و قوله : « ربّنا هؤلاء أضلّونا » الأعراف : ٣٦ .

ثمّ اعترفت بالمرادة و ذكرت لهنّ أنّها راودته لكنّه أخذ بالعفّة و طلب العصمة ، و إنّما استرسلت و أظهرت لهنّ ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقة القلوب على التولّيه فيه فبثّت الشكوى لهنّ و نبّهت يوسف أنّها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به ، و هذا معنى قولها : « و لقد راودته عن نفسه فاستعصم » .

ثم ذكرت لهنّ ما عزمت عليه من إجباره على الموافقة و سياسته لو خالف فقالت : « و لكن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » و قد أكّدت الكلام بوجوه من التأكيد كالقسم و النون و اللام و نحوها ليدلّ على أنّها عزمت على ذلك عزيمة جازمة ، و عندها ما يجبره على ما أرادته و لو استنكف فليوطنّ نفسه على السجن بعد الراحة ، و الصغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام ، و في الكلام تجلّد و نوع تعزّز و تمنّع بالنسبة إليهنّ و نوع تنبيه و تهديد بالنسبة إلى يوسف عليه السلام .

و هذا التهديد الذي يتضمّن قوله : « و لكن لم يفعل ما أمره ليسجننّ و ليكونن من الصاغرين » أشدّ و أهول ممّا سألته زوجها يوم المراودة بقولها : « ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم » .

أمّا أوّلاً فلا نّها ردّت الجزاء هناك بين السجن والعذاب الأليم و جمع ههنا بين الجزاءين وهو السجن والكون من الصاغرين .

و أمّا ثانياً فلا نّها ههنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها ، و كلامها كلام من لا يتردّد فيما عزم عليه و لا يرجع عمّا جزم به . و قد حقّقت أنّها تملك قلب زوجها و تقدر أن تصرفه ممّا يريد إلى ما تريده ، و تقوى على التصرف في أمره كيفما شاءت ؟

قوله تعالى : « قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلاّ تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » قال الراغب في المفردات : صبا فلان يصبو صبواً و صبوة إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان قال تعالى : « أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » انتهى ، و في المجمع : الصبوة لطافة الهوى . انتهى .

تفاوضت امرأة العزيز و النسوة فقالت و قلن واسترسلن في بثّ ما في ضمائرهنّ و يوسف عليه السلام واقف أمامهنّ يدعونه و يراودنه عن نفسه لكنّ يوسف عليه السلام لم يلتفت إليهنّ و لا كلمهنّ و لا بكلمة بل رجع إلى ربّه الذي ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلاّ له ولا شغل له إلاّ به ، و قال : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه الخ .

و قوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن و أن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه
 بل لقائه في السجن ، وإنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربية إلهية يرجح عذاب
 السجن في جنب الله على لذّة المعصية والبعد منه ، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة
 العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه : « معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه
 لا يفلح الظالمون » ففي الكلامين معا تمتنع وتعزّز بالله ، وإنما الفرق أنه يخاطب
 بأحدهما امرأة العزيز و بالآخر ربه القوي العزيز و ليس شيء من الكلامين
 دعاء بالمتة .

و في قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ » الخ نوع توطئة لقوله : « و إلا تصرف
 عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ » الخ الذي هو دعاء في صورة بيان الحال .
 فمعنى الآية : ربّ إنني لو خيّر بين السجن وبين ما يدعونني إليه لاخترت
 السجن على غيره و أسألك أن تصرف عنّي كيدهنّ فإنك إن لا تصرف عنّي كيدهنّ
 أنتزع و أمل إليهنّ و أكن من الجاهلين فإنني إنما أتوقّى شرهنّ بعلمك الذي
 علمتنيّه و تصرف به عنّي كيدهنّ فإن أمسكت عن إفاضته عليّ صرت جاهلا و وقعت
 في مهلكة الصبوة و الهوى .

و قد ظهر من الآية بمعونة السياق :

أوّلًا : أنّ قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ » الخ ليس دعاء من يوسف عليه السلام
 على نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالإعراض عنهنّ والرجوع إليه ، ومعنى
 « أحبّ إليّ » أنني أختاره على ما يدعونني إليه لو خيّر ، و ليس فيه دلالة على
 كون ما يدعونه إليه محبوبا عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنساني
 و النفس الأمّارة .

و أنّ قوله تعالى : « فاستجاب له ربه » إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه
 قوله : « و إلا تصرف عنّي كيدهنّ » الخ من معنى الدعاء . و يؤيّد تعقيبه بقوله :
 « فصرف عنه كيدهنّ » ، و ليس استجابة لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه
 بعضهم .

ومن الدليل عليه قوله بعد في قصة دخوله السجن : « ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » و لو كان دعاء بالسجن و استجابّه الله سبحانه و قدّ رله السجن لم يكن التعبير بثمّ و فصل المعنى عمّا تقدّمه بأنّسب فافهم .

و ثانيا : أنّ النسوة دعونه و راودنه كما دعتهم امرأة العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه ، و أمّا أنّهنّ دعونه إلى أنفسهنّ أو إلى امرأة العزيز أو أتين بالأمرين فدعيتهنّ بحضرة من امرأة العزيز إليهنّ أسرت كلّ واحدة منهنّ إياه إلى نفسها فلا آية ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله : « وإلاّ تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ » إذ لولا دعوة منهنّ إلى أنفسهنّ لم يكن معنى ظاهر للصوبة إليهنّ .

والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في السجن لرسل الملك : « ارجع إلى ربّك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » - إلى أن قال - قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » الآيات : ٥٠ - ٥٢ من السورة .

أنّهنّ دعيتهنّ إلى امرأة العزيز و قد أشر كهنّ في القصة ثمّ قال : « لم أخنه بالغيب » و لم يقل : لم أخن بالغيب و لا قال : لم أخنه وغيره فتدبّر فيه .

و مع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبهنّ عن شعورهنّ و يدهش عقولهنّ و يقطعن أيديهنّ ثمّ ينسلن انسلالا و لا يتعرّضن له أصلا و يذهبن لوجوهنّ بل العادة قاضية أنّهنّ ما فارقن المجلس إلّا و هنّ متيّمات فيه و الهات لا يصبحن و لا يمسين إلّا و هو همّهنّ و فيه هواهنّ يفدينه بالنفس و يطمعنه بأيّ زينة في مقدرتهنّ و يعرضن له أنفسهنّ و يتوصّلن إلى ما يردنه منه بكلّ ما يستطعن . و هو ظاهر ممّا حكاه الله من يوسف في قوله : « ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلاّ تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ » فإنّه لم يعرض عن تكليمهنّ إلى مناجاة ربّه الخبير بحاله السميع لمقاله إلّا لشدة الأمر عليه و إحاطة المحنة و المصيبة من ناحيتهنّ به .

و ثالثا : أن تلك القوّة القدسيّة التي استعصم بها يوسف عليه السلام كانت كأمر تدريجيّ يفيض عليه آنا بعد آن من جانب الله سبحانه ، و ليست بالأمر الدفعيّ المفروغ عنه و إلا لا تقطعت الحاجة إليه تعالى ، و لذا عبّر عنه بقوله : « و إلاّ أتصرف عنّي » و لم يقل : و إن لم تصرف عنّي و إن كانت الجملة الشرطيّة منسلخة الزمان لكن في الهيئّة إشارات .

و لذلك أيضا قال تعالى : « فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ » الخ فنسب دفع الشرّ عنه إلى استجابة و صرف جديد .

ورابعا : أن هذه القوّة القدسيّة من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال عليه السلام : « و أكن من الجاهلين » و لم يقل : و أكن من الظالمين ، كما قال لامرأة العزيز : « إنّه لا يفلح الظالمون » أو أكن من الخائنين كما قال للملك : « وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » وقد فرق في نحو الخطاب بينهما و بين ربّه فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلتهما في الفهم فقال : إنّه ظلم و الظالم لا يفلح ، و إنّه خيانة و الله لا يهدي كيد الخائن ، و خاطب ربّه بحقيقة الأمر وهو أنّ الصبوة إليهنّ من الجهل . و ستوافيك حقيقة الحال في هذين الأمرين ^(١) في أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ » إنّه هو السميع العليم أي استجاب الله مسألته في صرف كيدهنّ عنه حين قال : « و إلاّ أتصرف عنّي كيدهنّ » أصب إليهنّ » إنّه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم .

﴿ أبحاث حول التقوى الديني و درجاته ﴾

في فصول

١ - القانون و الاخلاق الكريمة و التوحيد . لايسعد القانون إلاّ بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة و الأخلاق الكريمة لا تتمّ إلاّ بالتوحيد فالتوحيد هو

(١) أى الامر الثالث و الرابع .

الأصل الذي عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية و تنفرّع بالأخلاق الكريمة ، و هذه الفروع هي الثمرات الطيبة في المجتمع قال تعالى : « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها و يضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكّرون و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » إبراهيم : ٢٩ . فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل و هو التوحيد لا محالة ، و أكل تؤتيه كل حين بإذن ربّها و هو العمل الصالح ، و فرع و هو الخلق الكريم كالنقوى و العفة و المعرفة و الشجاعة و العدالة و الرحمة و نظائرها .

و قال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه » الفاطر : ١٠ . فجعل سعادة الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحقّ و جعل العمل الذي يصلح له و يناسبه هو الذي يرفعه و يمدّه في صعوده . بيان ذلك أنّ من المعلوم أنّ الإنسان لا يتمّ له كماله النوعيّ و لا يسعد في حياته التي لا بغية له أعظم من إسعادها إلّا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة و التنوّع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الاتيان بها جميعا .

و هذا هو الذي أحوج الإنسان الاجتماعيّ إلى أن يتسنّن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة و الفساد حتّى يعمل كلّ منهم ما في وسعه العمل به ثمّ يبادلوا أعمالهم فينال كلّ من النتائج المعدة ما يعادل عمله و يقدره وزنه الاجتماعيّ من غير أن يظلم القويّ المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز .

و من المسلم أنّ هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثّرة إلّا بسنن و قوانين أخرى جزائية تهدّد المتخلفين عن السنن و القوانين المنعدين على حقوق ذوي الحقوق ، و تخوّفهم بالسيئة قبل السيئة و بأخرى تشوّقهم و ترغّبهم في عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوّة الحاكمة التي تحكم فيهم و تنسيطر عليهم بالعدل و الصدق .

و إنما تتحقق هذه الأُمْنِيَّة إذا كانت القوَّة المجريَّة للقوانين عالمة بالجرم وقويَّة على المجرم ، وأمَّا إذا جهلت ووقع الإِجرام على جهل منها أو غفلة - و كم له من وجود - فلأمانع يمنع من تحققه ، و القوانين لا أيدي لها تبطش بها ، و كذا إذا ضعفت الحكومة بفقد القوى اللازمة أو مساهلة في السياسة و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشدَّ قوَّة ضاعت القوانين و فشت التخلُّفات و التعدّيات على حقوق الناس ، و الإنسان - كما مرَّ مرارا في المباحث السابقة من هذا الكتاب - مستخدم بالطبع يجزُّ النفع إلى نفسه و لو أضرَّ غيره .

ويشتدُّ هذا البلوى إذا تمر كزت هذه القوَّة في القوَّة المجريَّة أو من يتولَّى أزمّة جميع الأمور فاستضعف الناس و سلب منهم القدرة على ردّه إلى العدل و تقويمه بالحقّ فصار ذا قوَّة و شوكة لا يقاوم في قوّته ولا يعارض في إرادته .

و التواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبابة و الطواغيت و تحكّماتهم الجائرة على الناس ، و هو ذانصب أعيننا في أكثر أقطار الأرض .

فالقوانين و السنن و إن كانت عادلة في حدود مفاهيمها ، و أحكام الجزاء و إن كانت بالغة في شدّتها لا تجري على رسلها في المجتمع و لا تسدُّ باب الخلاف و طريق التخلُّف إلّا بأخلاق فاضلة إنسانية تقطع دابر الظلم و الفساد كملكة اتباع الحقّ و احترام الإنسان و العدالة و الكرامة و الحياة و نشر الرحمة و نظائرها . و لا يغرنك ما تشاهده من القوَّة و الشوكة في الأمم الراقية و الانتظام و العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقيّة حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أُمم يفكرون فكرة اجتماعيّة لا يرى الفرد منهم إلّا نفع الأُمّة و خيرها و لا يدفع إلّا ما يضرُّ أُمّته ، و لا هم لأُمّته إلّا استرقاق سائر الأمم الضعيفة و استئثارهم ، و استعمار بلادهم ، و استباحة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هذا التقدّم و الرقيّ إلّا نقل ما كان يحمله الجبابة الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأُمّة اليوم مقام الفرد بالأُمس ، و هجرت الألفاظ معانيها إلى أضدادها تطلق الحرّيّة و الشرافة و العدالة و الفضيلة و لا يراد بها إلّا الرقيّة و

الخسّة و الظلم و الرذيلة .

و بالجملة السنن و القوانين لاتأمن التخلف و الضيعة إلا إذا تأسست على أخلاق
كريمة إنسانية و استظهرت بها .

ثمّ الأخلاق لانفي باسعاد المجتمع و لاتسوق الاإنسان إلى صلاح العمل إلا
إذا اعتمدت على التوحيد و هو الايمان بأنّ للعالم - و منه الاإنسان - إلهها واحدا
سرمدياً لايعزب عن علمه شيء ، و لا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل
نظام لا حاجة منه إلهها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن با حسانه و يعاقب
المسيء با ساءته ثمّ يخلدون منعمين أو معدّبين .

و من المعلوم أنّ الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للاإنسان ثمّ
إلا مراقبة رضاه تعالى في أعماله ، و كان التقوى رادعا داخلياً له عن ارتكاب الجرم
و لولا ارتضاع الأخلاق من ثدي هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للاإنسان غاية في
أعماله الحيويّة إلا التمتع بمتاع الدنيا الفانية و التلذذ بلذائذ الحياة الماديّة ، و أقصى
ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعيّة الحيويّة أن يفكر في
نفسه أنّ من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائرة حفظا للمجتمع من التلاشي
و للاجتماع من الفساد ، و أنّ من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتهياته
ليحتفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقي ، و يثني عليه الناس و يمدحوه مادام
حيّاً أو يكتب اسمه في أوراق التاريخ بخطوط ذهبية .

أمّا ثناء الناس و تقديرهم العمل فإنّما يجري في أمور هامّة علموا بها أمّا
الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السريّة فلا وقاء يقيها ، و أمّا الذكر الجاري
و الاسم السامي و يؤثر غالبا فيما فيه تفدية و تضحية من الأمور كالقتل في سبيل
الوطن و بذل المال و الوقت في ترفيع مباني الدولة و نحو ذلك فليس ممّن يبتغيه
و يدعن به ثمّ لا يدعن بما وراء الحياة الدنيا إلا اعتقادا خرافياً إذ لا إنسان -عليهذا-
بعد الموت و الفوت حتّى يعود إليه شيء من النفع بثناء أو حسن ذكر و أيّ عاقل
يشترى تمتّع غيره بحرمان نفسه من غير أيّ فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره

بأختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلاّ البطلان و الاعتقاد الخرافيّ يزول بأدنى تنبّه و التفات .

فقد تبين أنّ شيئاً من هذه الأمور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد ، ولا أن يخلفه في صدّ الإنسان عن المعصية و نقض السنن و القوانين و خاصّة إذا كان العمل ممّا من طبعه أن لا يظهر للناس و خاصّة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضي ذلك كالنعف الذي يزعم أنّه كان شرها و بغيا كما تقدّم من حديث مرادة امرأة العزيز يوسف عليه السلام ، و قد كان أمره يدور بين خيانة العزيز في امرأته و بين اتّهام المرأة إيّاه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه عليه السلام - و لا كان من الحريّ أن يمنعه - شيء إلاّ العلم بمقام ربّه .

٢ - يحصل التقوى الديني بأحد امور ثلاثة و إن شئت فقل : إنّه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة : الخوف و الرجاء و الحب ، قال تعالى : « في الآخرة عذاب شديد و مغفرة من الله و رضوان و ما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور » الحديد : ٢٠ . فعلى المؤمن أن يتنبّه لحقيقة الدنيا و هي أنّها متاع الغرور كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً فعليه أن لا يجعلها غاية لأعماله في الحياة ، و أن يعلم أنّ له وراءها داراً و هي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله ، و هي عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه و يخاف الله فيه ، و مغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها و يرجو الله فيها ، و رضوان من الله يجب أن يقدره لرضى نفسه . و طباع الناس مختلفة في إظهار هذه الطرق الثلاثة و اختيارها فبعضهم و هو الغالب يغلب على نفسه الخوف ، و كلّما فكّر فيما أوعده الله الظالمين و الذين ارتكبوا المعاصي و الذنوب من أنواع العذاب الذي أعدّ لهم زاد في نفسه خوفاً و لفرائصه ارتعاداً و يساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه .

و بعضهم يغلب على نفسه الرجاء و كلّما فكّر فيما وعده الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات من النعمة و الكرامة و حسن العاقبة زاد رجاء و بالغ في التقوى و التزام الأعمال الصالحة طمعا في المغفرة و الجنة .

و طائفة ثالثة و هم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفا من عقابه و لا طمعا في ثوابه و إنما يعبدونه لأنّه أهل للعبادة وذلك لأنّهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى و الصفات العليا فعلموا أنّه ربّهم الذي يملكهم و إرادتهم و رضاهم و كلّ شيء غيرهم ، و يدبّر الأمر وحده و ليسوا إلّا عباد الله فحسب ، و ليس للعبد إلّا أن يعبد ربّه ، و يقدّم مرضاته و إرادته على مرضاته و إرادته ، فهم يعبدون الله و لا يريدون في شيء من أعمالهم فعلا أو تركا إلّا وجهه ، و لا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوّفهم ، و لا إلى ثواب يرجّونه ، و إن خافوا عذابه و رجوا رحمته ، و إلى هذا يشير قوله ﷺ : « ما عبدتك خوفا من نارك و لا رغبة في جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك » .

و هؤلاء طمّأ خصّوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربّهم و محضوا أعمالهم في طلب غاية هو ربّهم تظهر في قلوبهم المحبّة الإلهيّة و ذلك أنّهم يعرفون ربّهم بما عرفّهم به نفسه ، و قد سمّى نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكلّ صفة جميلة ، و من خاصّة النفس الانسانيّة أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق و قال تعالى : « ذلكم الله ربّكم لا إله إلّا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه » الأنعام : ١٠٢ ثمّ قال : « الذي أحسن كلّ شيء خلقه » الم السجدة : ٧ فأفاد أنّ الخلقة تدور مدار الحسن و أنّهما متلازمان متصادقان ثمّ ذكر سبحانه في آيات كثيرة أنّ ما خلقه من شيء آية تدلّ عليه و أنّ في السماوات و الأرض لآيات لأولي الألباب فليس في الوجود ما لا يدلّ عليه تعالى ولا يحكي شيئا من جماله و جلاله .

فالأشياء من جهة أنواع خلقها و حسنها تدلّ على جماله الذي لا يتناهى ، و يحمده ويثني على حسنه الذي لا ينفى ، و من جهة ما فيها من أنواع النقص والحاجة تدلّ على غناه المطلق و تسبّح و تنزهه ساحة القدس و الكبرياء كما قال تعالى : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » أسرى : ٤٤ .

فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربّهم و عرفّهم لهم و هو أنّها آيات له و علامات لصفات جماله و جلاله ، و ليس لها من النقيصة والأصالة

و الاستقلال إلا أنها كمراعي تجلّي بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهي وبفقرها وحاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق ، و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزّة و الكبرياء ، و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه إلى ساحة العزّة و العظمة ويغشى قلبه من المحبّة الإلهيّة ما ينسيه نفسه و كلّ شيء ، و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانيّة عن باطنه ، و يبدّل فؤاده قلبا سليما ليس فيه إلا الله عزّ اسمه ، قال تعالى : « و الذين آمنوا أشدّ حبّا لله » البقرة : ١٦٥ .

و لذلك يرى أهل هذا الطريق أنّ الطريقين الآخرين أعني طريق العبادة خوفا و طريق العبادة طمعا لا يخلوان من شرك فإنّ الذي يعبدّه تعالى خوفا من عذابه يتوسّل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أنّ من يعبدّه طمعا في ثوابه يتوسّل به تعالى إلى الفوز بالنعمة و الكرامة ، و لو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبدّه لم يعبدّه ولا حام حول معرفته ، و قد تقدّمت الرواية - عن الصادق عليه السلام : « هل الدين إلا الحب » و قوله عليه السلام في حديث : « و إنني أعبدّه حبّا له و هذا مقام مكنون لا يسهّ إلا المطهّرون » الحديث ، و إنّما كان أهل الحبّ مطهّرين لتنزّههم عن الأهواء النفسانيّة و الألوّث الماديّة فلا يتمّ إلا خلاص في العبادة إلا من طريق الحبّ .

٣ - كيف يورث الحب الاخلاص ؟ عبادته تعالى تبعث الإنسان إلى التروك و هو الزهد في الدنيا للنجاة في الآخرة فالزاهد من شأنه أن يتجنّب المحرّمات أو ما في معنى الحرام أعني ترك الواجبات ، و عبادته تعالى طمعا في الثواب تبعث إلى الأفعال و هو العبادة في الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة و الجنة فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب و هو ترك الحرام ، و الطريقان معاً إنّما يدعوان إلى الإخلاص للدين لا للربّ الدين .

و أمّا محبة الله سبحانه فإنّها تطهّر القلب من التعلّق بغيره تعالى من زخارف الدنيا وزينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتّى النفس و مالها من حظوظ و آمال ، و تقصر القلب في التعلّق به تعالى و بما ينسب إليه من دين أو نبيّ أو وليّ و سائر

ما يرجع إليه تعالى بوجه فإنَّ حبَّ الشيء حبٌّ لآثاره .

فهذا الإنسان يحبُّ من الأعمال ما يحبُّه الله و يبغض منها ما يبغضه الله و يرضى برضا الله و لرضاه و يغضب بغضب الله و لغضبه ، و هو النور الذي يضيء له طريق العمل قال تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس » الانعام : ١٢٢ . والروح الذي يشير إليه بالخيرات والأعمال الصالحات : قال تعالى : « و أيدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و هذا هو السرُّ في أنَّهُ لا يقع منه إلَّا الجميل و الخير و يتجنَّب كلَّ مكروه و شرٍّ .

و أمَّا الموجودات الكونيَّة و الحوادث الواقعة فإنَّه لا يقع بصره على شيء منها خطير أو حقير كثير أو يسير إلَّا أحبَّه و استحسنه لأنَّه لا يرى منها إلَّا أنَّها آيات محضة تجلِّي له ما وراءها من الجمال المطلق و الحسن الذي لا يتناهى العاري من كلِّ شين و مكروه .

و لذلك كان هذا الإنسان محبورا بنعمة ربِّه بسرور لا غمَّ معه و لذَّة و ابتهاج لا ألم و لا حزن معه ، و آمن لا خوف معه ، فإنَّ هذه العوارض السوء إنَّما تطرأ عن إدراك للسوء و ترقب للشرِّ و المكروه ، و من كان لا يرى إلَّا الخير و الجميل لا يجد إلَّا ما يجري على وفق إرادته و رضاه فلا سبيل للغمِّ و الحزن و الخوف و كلَّ ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره و لا يحيط به إلَّا الله سبحانه ، و هذا أمر ليس في وسع النفوس العاديَّة أن تتعقَّله و تكتنَّه إلَّا بنوع من التصوُّر الناقص .

و إليه يشير أمثال قوله تعالى : « ألا إنَّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتَّقون » يونس : ٦٣ ، و قوله : « الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون » الانعام : ٨٢ .

و هؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم و بين ربِّهم شيء ممَّا يقع عليه الحسُّ أو يتعلَّق به الوهم أو تهووا النفس أو يلبَّسه الشيطان فإنَّ كلَّ ما يترأى لهم ليس إلَّا آية كاشفة عن الحقِّ المتعال لا حجابا ساترا فيفيض

عليهم ربهم علم اليقين ، ويكشف لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذه الأعين
المادية العمياء بعد ما يرفع الستر فيما بينه وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى :
« كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنِ وَ مَا أَدْرَاكُ مَا عَلَيُونَ كِتَابَ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ
الْمُقَرَّبُونَ » المطففين : ٢٠ ، وقوله تعالى : « كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ
الْجَحِيمَ » التكاثر : ٦ و قد تقدّم كلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ » المائدة : ١٠٥ في الجزء السادس من الكتاب .

و بالجملة هؤلاء في الحقيقة هم المتوكلون على الله المفلحون إليه الراضون
بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا ولا يشاهدون إلا جميلا فيستقرّ في
نفوسهم من الملكات الشريفة والأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون
لله في أخلاقهم كما كانوا مخلصين له في أعمالهم ، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال
تعالى : « هو الحيّ لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين » المؤمن : ٦٥ .

٤ - و أمّا إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد في نفسه من الإخلاص له
منسوباً إليه تعالى فإنّ العبد لا يملك من نفسه شيئا إلا بالله ، والله سبحانه هو المالك
لما ملكه إيّاه فإخلاصه دينه - وإن شئت فقل : إخلاصه نفسه - لله هو إخلاصه تعالى
إيّاه لنفسه .

نعم ههنا شيء ، وهو أنّ الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة
واعتدال الخلقة فنشؤوا من بادية الأمر بأذهان وقادة وإدراكات صحيحة ونفوس
طاهرة وقلوب سليمة فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الإخلاص
ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب بل أعلى وأرقى لطهارة داخلهم من التلوّث بالوآث
الموانع والمزاحمات ، والظاهر أنّ هؤلاء هم المخلصون - بالفتح - لله في عرف القرآن .
و هؤلاء هم الأنبياء والأئمّة ، وقد نصّ القرآن بأنّ الله اجتباهم أي جمعهم
لنفسه وأخلصهم لحضرتة قال تعالى : « واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم »
الأنعام : ٨٧ ، وقال : « هو اجتباكم في الدين من حرج » الحج : ٧٨ .
و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب وارتكاب

المعاصي ، و تمتنع معه صدور شيء منها عنهم صغيرة أو كبيرة ، و بهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمتنعان من صدور المعصية لكنّ العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة .

و قد تقدّم أنّنا أنّ من خاصّة هؤلاء القوم أنّهم يعلمون من ربّهم ما لا يعلمه غيرهم ، و الله سبحانه يصدّق ذلك بقوله : « سبحانه الله عما يصفون - إلاّ عباد الله المخلصين » الصافات : ١٦٠ ، و أنّ المحبّة الإلهيّة تبعثهم على أن لا يريدوا إلاّ ما يريد الله و ينصرفوا عن المعاصي و الله سبحانه يقرّر ذلك بما حكاه عن إبليس في غير مورد من كلامه كقوله : « قال فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

و من الدليل على أنّ العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطابا لنبيّه ﷺ « و لولا فضل الله عليك و رحمته لهمّت طائفة منهم أن يضلّوك و ما يضلّون إلاّ أنفُسهم و ما يضرّوك من شيء ، و أنزل الله عليك الكتاب و الحكمة و علّمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيماً » النساء : ١١٤ و قد فصلنا الكلام في معنى الآية في تفسير سورة النساء .

وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : « قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه وإنّ لا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » يوسف : ٣٣ و قد أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلك .

ويظهر من ذلك أوّلاً : أنّ هذا العلم يخالف سائر العلوم في أنّ أثره العمليّ و هو صرف الإنسان عمّا لا ينبغي إلى ما ينبغي قطعيّ غير متخلّف دائماً بخلاف سائر العلوم فإنّ الصرف فيها أكثرى غير دائم قال تعالى : « وجحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ : و قال : « أفرايت من اتخذ إلّاه هواه و أضلّه الله على علم » الجاثية : ٢٢ ، و قال : « فما اختلفوا إلاّ من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » الجاثية : ١٧ .

و يدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى : « سبحانه الله عما يصفون إلاّ عباد الله

المخلصين » الصافات : ١٦٠ ، وذلك أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء و الأئمة عليهم السلام قد بينوا لنا جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى و صفاته من طريق السمع ، و قد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضا و الآية مع ذلك تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئك المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم و إن كان متعلقا بالعلمين واحدا من وجه .

و ثانيا : أن هذا العلم أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار و الاضطراب كيف ؟ و العلم من مبادئ الاختيار ، و مجرد قوة العلم لا يوجب إلا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مانع مأسما قاتلا من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعا وإنما يضطر الفاعل و يجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل و الترك من الإمكان إلى الامتناع .

و يشهد على ذلك قوله : « و اجتنبناهم و هديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده و لو أشر كوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » الأنعام : ٨٨ تفيد الآية أنهم في إمكانهم أن يشر كوا بالله وإن كان الاجتناب والهدى الإلهي مانعا من ذلك ، و قوله : « يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته » المائدة : ٦٧ إلى غير ذلك من الآيات .

فلا إنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه و من عن اختياره وإرادته و نسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى .

و لا ينافي ذلك أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى و يصرح به الأخبار أن ذلك من الأنبياء و الأئمة بتسديد من روح القدس فإن النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان و نسبة الضلال و الغواية إلى الشيطان و تسويله فإن شيئا من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلى اختياره و إرادته فافهم ذلك .

نعم هناك قوم زعموا أنّ الله سبحانه إنّما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره وإرادته بل من طريق منازعة الأسباب ومغالبتها بخلق إرادة أو إرسال ملك يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغيّر مجراها و يحرفّها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القويّ الضعيف عمّا يريد من الفعل بحسب طبعه .

و بعض هؤلاء وإن كانوا من المجبّرة لكنّ الأصل المشترك الذي يبتني عليه نظرهم هذا وأشباهه أنّهم يرون أنّ حاجة الأشياء إلى الباري، الحقّ سبحانه إنّما هي في حدوثها ، و أمّا في بقائها بعد ما وجدت فلا حاجة لها إليه فهو سبحانه سبب في عرض الأسباب إلّا أنّه لمّا كان أقدر وأقوى من كلّ شيء كان له أن يتصرّف في الأشياء حال البقاء أيّ تصرّف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماتة و معافاة أو تمرّيض و توسعة أو تقمير إلى غير ذلك بالقهر .

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شرّ مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه في مقتضى طبعه و يغيّر مجرى إرادته مثلا عن الشرّ إلى الخير أو أراد أن يضلّ عبدا لاستحقاقه ذلك سلّط عليه إبليس فحوّله من الخير إلى الشرّ و إن كان ذلك لا بمقدار يوجب الإجبار و الاضطراب .

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا في أعمال الخير و الشرّ مشاهدة عيان أنّه ليس هناك سبب آخر يغيّرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التي تعمل أعمالها عن شعور بها و إرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذي يثبت السمع والعقل وراء نفوسنا من الأسباب كالمملك و الشيطان سبب طوليّ لاعرضيّ و هو ظاهر .

مضافا إلى أنّ المعارف القرآنيّة من التوحيد و ما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله ، و قد تقدّم شطر وافر من ذلك في تضايف الأبحاث السالفة .

﴿ بحث روائى ﴾

في المعاني بإسناده عن أبي حمزة الثماليّ عن السجّاد عليه السلام في حديث تقدّم صدره في البحث الروائيّ السابق :

قال عليه السلام : و كان يوسف من أجمل أهل زمانه فلمّا راهق يوسف راودته امرأة الملك عن نفسه فقال : معاذ الله إنّنا أهل بيت لا يزنون فغلّقت الأبواب عليها و عليه و قالت : لا تخف و ألق نفسك عليها فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه فلحقته فجدبت قميصه من خلفه فأخرجته منه فأفلت يوسف منها في ثيابه فألفيا سيدهما لدى الباب قالت : ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلّا أن يسجن أو عذاب أليم .

قال : فهمّ الملك بيوسف ليعذّب به فقال له يوسف : ما أردت بأهلك سوءاً بل هي راودتني عن نفسي فسل هذا الصبيّ أيّنا راود صاحبه عن نفسه ؟ قال : كان عندها من أهلها صبيّ زائر لها فأنطق الله الصبيّ لفصل القضاء فقال : أيّها الملك انظر إلى قميص يوسف فإن كان مقدوداً من قدّامه فهو الذي راودها ، و إن كان مقدوداً من خلفه فهي التي راودته .

فلمّا سمع الملك كلام الصبيّ و ما اقتصّه أفرغه ذلك فرعا شديدا فجيء بالقميص فنظر إليه فلمّا رآه مقدوداً من خلفه قال لها : إنّك من كيدكن إنّ كيدكن عظيم . و قال ليوسف : أعرض عن هذا و لا يسمعه منك أحد و اكنمه .

قال : فلم يكتمه يوسف و أذاعه في المدينة حتّى قلن نسوة منهنّ : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه فبلغها ذلك فأرسلت إليهنّ ، و هيّأت لهنّ طعاما و مجلسا ثمّ أتتهنّ بائرنج و آتت كل واحدة منهنّ سكّينا ثمّ قالت ليوسف : اخرج عليهنّ فلمّا رأيته أكبرنه و قطعن أيديهنّ و قلن ما قلن يعني النساء فقالت لهنّ : هذا الذي لم تنبني فيه تعني في حبّه . و خرجن النسوة من تحتها فأرسلت كل واحدة منهنّ إلى يوسف سرّاً من صاحبتها تسأله الزيارة فأبى عليهنّ و قال : إلّا تصرف عني كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين و صرف الله عنه كيدهنّ .

فلمّا شاع أمر يوسف و امرأة العزيز و النسوة في مصر بدا للملك بعد ماسمع قول الصبيّ ليسجنن يوسف فسجنه في السجن و دخل السجن مع يوسف فتیان ، و كان من قصّتهما و قصّة يوسف ما قصّه الله في الكتاب . قال أبو حمزة : ثمّ انقطع حديث عليّ بن الحسين عليهما السلام .

أقول : و روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أبي حمزة عنه عليه السلام باختلاف يسير ، و قوله عليه السلام : « قال معاذ الله إننا أهل بنت لايزنون » تفسير بقريضة المجاذاة لقوله في الآية : « إنّه ربّي أحسن مثواي » الخ و هو يؤيد ما قدّمناه في بيان الآية أن الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك .

و قوله : فأبى عليهنّ وقال : « إلّا تصرف عني » الخ ظاهر في أنّه عليه السلام لم يأخذ قوله : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه » جزءاً من الدعاء فيوافق ما قدّمنا في بيان الآية أنّه ليس بدعاء .

و في العيون باسناده عن حمدان عن عليّ بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا عليّ بن موسى فقال له المأمون : يا ابن رسول الله أليس من قولك : أنّ الأنبياء معصومون ؟ قال : بلى - و ذكر الحديث إلى أن قال فيه : [قال] : فأخبرني عن قول الله تعالى : « و لقد همّمت به وهمّ بها لولا رأى برهان ربّه » فقال الرضا عليه السلام : لقد همّمت به و لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها لكنّه كان معصوما ، والمعصوم لا يهمّ بذنب و لا يأتيه .

و لقد حدّثني أبي عن أبيه الصادق عليه السلام أنّه قال : همّمت بأن تفعل و همّ بأن لا يفعل فقال المأمون : لله درك يا أبا الحسن .

أقول : تقدّم أنّ ابن الجهم هذا لا يخلو عن شيء لكنّ صدر الحديث أعني جواب الرضا عليه السلام يوافق ما قدّمناه في بيان الآية و أمّا ما نقله عن جدّه الصادق عليه السلام « أنّها همّمت بأن تفعل و همّ بأن لا يفعل » فلعلّ المراد به ما ذكره الرضا عليه السلام من الجواب لقبوله الانطباق عليه و لعلّ المراد به همّته بقتلها كما يؤيده الحديث الآتي فينطبق على بعض الاحتمالات المتقدّمة في بيان الآية .

و فيه باسناده عن أبي الصلت الهرويّ قال : لمّا جمع المأمون لعليّ بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام و من الديانات من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات فلم يقم أحد إلّا و قد ألزمه حجّته كأنّه

اللقم حجرا .

قام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم فقال : يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال : نعم . فقال له : فما تقول في قوله عزّ وجلّ في يوسف : « ولقد همّمت به وهمّ بها » ؟ فقال له : أمّا قوله تعالى في يوسف : « ولقد همّمت به وهمّ بها » فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف بقتلها إن أجبرته لعظيم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها و الفاحشة . و هو قوله عزّ وجلّ : « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » والسوء القتل و الفحشاء الزنا .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن عليّ بن أبي طالب في قوله : « ولقد همّمت به وهمّ بها » قال : طمعت فيه وطمع فيها ، و كان من الطمع أن همّ بحلّ النكّة فقامت إلى صنم مكّمل بالدرّ و الياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه فقال : أي شيء تصنعين ؟ فقالت : أستحيي من إلهي أن يراني على هذه الصورة فقال يوسف عليه السلام : تستحيين من صنم لا يأكل ولا يشرب ، و لا أستحيي أنا من إلهي الذي هو قائم على كلّ نفس بما كسبت ؟ ثمّ قال : لانتالينها منّي أبدا . و هو البرهان الذي رأى .

أقول : و الرواية من الموضوعات كيف ؟ و كلامه و كلام سائر أئمّة أهل البيت عليه السلام مشحون بذكر عصمة الأنبياء و مذهبهم في ذلك مشهور .

على أنّ سترها الصنم و انتقاله من ذلك إلى ما ذكره لها من الحجّة لا يعدّ من رؤية البرهان ، و قد ورد هذا المعنى في عدّة روايات من طرق أهل البيت عليه السلام لكنّها آحاد لا تعويل عليها . نعم لا يبعد أن تقوم المرأة إلى ستر صنم كان هناك فنزع نفس يوسف عليه السلام إلى مشاهدة آية التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه و بين ساحة الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كلّ سوء و فحشاء كما كان له ذلك من قبل ، و قد قال تعالى في حقّه : إنّّه من عبادنا المخلصين . فإن صحّ شيء من هذه الروايات فليكن هذا معناه .

و فيه : أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال : عثر يوسف عليه السلام ثلاث عشرات :

حين همّ بها فسجن ، و حين قال : « اذكرني عند ربّك » فلبث في السجن بضع سنين فأنساه الشيطان ذكر ربّه . و حين قال : « إنّكم لسارقون » قالوا : إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل .

أقول : و الرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أنّ الله اجتباه و أخلصه لنفسه و أنّ الشيطان لاسبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه و كيف يستقيم لمن همّ على أفحش معصية و أنساه الشيطان ذكر ربّه ثمّ كذب في مقاله فعاقبه الله بالسجن ثمّ بلّبه فيه بضع سنين و حبّه بالسرقة أن يعدّه الله صدّيقاً من عباده المخلصين و المحسنين ، و يذكر أنّه آتاه الحكم و العلم و اجتباه و أتمّ عليه نعمته ، و على هذا السبيل روايات جمّة رواها في الدرّ المنثور ، و قد تقدّم نقل شطر منها عند بيان الآيات ، و لا تعويل على شيء منها .

و فيه أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقيّ في الدلائل عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ قال : تكلم أربعة و هم صغار : ابن ماشطة بنت فرعون ، و شاهد يوسف ، و صاحب جريح ، و عيسى بن مريم .

و في تفسير القميّ قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ﷺ في قوله : قد شغفها حبّاً » يقول : قد حجبها حبّه عن الناس فلا تعقل غيره ، و الحجاب هو الشغاف ، و الشغاف هو حجاب القلب .

و فيه في حديث جمعها النسوة و تقطيعهنّ أيديهنّ قال : فما أمسى يوسف ﷺ في ذلك اليوم حتّى بعثت إليه كلّ امرأة رأته تدعوه إلى نفسها فضجر يوسف في ذلك اليوم فقال : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه و إلّا تصرف عنيّ كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ . الحديث .



ثُمَّ بَدَّلَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جَنَّتُهُ حَتَّىٰ حِينٍ (٣٥) وَدَخَلَ مَعَهُ
 السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي
 أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦)
 قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَاتَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا
 عَلَّمْنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧)
 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ
 شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٣٨)
 يَا صَاحِبِي السِّجْنِ عَارِبَابٌ مَتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا
 تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ
 سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ الْأَتَّعِبُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
 النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠) يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَ أَمَا
 الْآخَرُ فَيَصْلُبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤١) وَ
 قَالَ الَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ
 فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢) .

﴿ بَيَان ﴾

تتضمن الآيات شطراً من قصته عليه السلام وهو دخوله السجن و مكثه فيه بضعة سنين وهو مقدمة تقرُّ به التامُّ عند الملك و نيله عزّة مصر ، و فيه دعوته في السجن إلى دين التوحيد ، و قد جاء ببيان عجيب ، و إظهاره لأول مرة أنّه من أسرة إبراهيم و إسحاق و يعقوب .

قوله تعالى : « ثمّ بدالهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » البداء هو ظهور رأي بعد ما لم يكن يقال : بدالي في أمر كذا أي ظهر لي فيه رأي جديد ، و الضمير في قوله : « لهم » إلى العزيز و امرأته و من يتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملك و العزّة .

و المراد بالآيات الشواهد و الأدلّة الدالّة على براءة يوسف عليه السلام و طهارة ذيله ممّا اتّهموه به كشهادة الصبيّ و قدّ القميص من خلفه و استباقهما الباب معا ، و لعلّ منها تقطيع النسوة أيديهنّ برؤيته و استعصامه عن مراودتهنّ إيّاه عن نفسه و اعتراف امرأة العزيز لهنّ أنّها راودته عن نفسه فاستعصم .

و قوله : « ليسجننّه » اللّام فيه للقسم أي أقسموا و عزموا ليسجننّه البتّة ، و هو تفسير للرأي الذي بدالهم ، و يتعلّق به قوله : « حتّى حين » ولا يخلو من معنى الانتظار بالنظر إلى قطع حين عن الإضافة والمعنى على هذا ليسجننّه حتّى ينقطع حديث المراودة الشائع في المدينة وينساه الناس .

و معنى الآية : ثمّ ظهر للعزيز و من يتلوها من امرأته و سائر مشاوريه رأي جديد في يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالّة على براءته و عصمته و هو أن يسجنوه حيناً من الزمان حتّى ينسى حديث المراودة الذي يجلب لهم العار والشين و أقسموا على ذلك .

و يظهر بذلك أنّهم إنّما عزموا على ذلك لمصلحة بيت العزيز و صوناً لأسرته

عن هوان التهمة و العار ، ولعلّ من غرضهم أن يتحفّظوا على أمن المدينة العامّ و لا يخلّوا الناس وخاصة النساء أن يفتتنوا به فإنّ هذا الحسن الذي أوله امرأة العزيز و السيّدات من شرفاء المدينة و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم في المدينة بلوى .

لكنّ الذي يظهر من قوله في السجن لرسول الملك : « ارجع إلى ربك فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » إلى آخر ما قال ثمّ قول الملك لهنّ : ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه ، و قولهنّ : حاش لله ما علمنا عليه من سوء ثمّ قول امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أناراودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين كلّ ذلك يدلّ على أنّ المرأة ألّبت الأمر بعد على زوجها وأرابته في براءة يوسف عليه السلام فاعتقد خلاف ما دلّت عليه الآيات أو شكّ في ذلك ، و لم يكن ذلك إلّا عن سلطنة تامّة منها له و تمكّن كامل من قلبه و رأيه .

و على هذا فقد كان سجنه بتوسّل أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمة الناس عن نفسها و تؤدّب يوسف لعلّه ينتقاد لها و يرجع إلى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هدّته به بمحض من النسوة بقولها : « و لئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ وليكونن من الصاغرين .

قوله تعالى : « و دخل معه السجن فتيان » إلى آخر الآية الفتى العبد و سياق الآيات يدلّ على أنّهما كانا عبيدين من عبيد الملك ، و قد وردت به الروايات كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

و قوله : « قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمرا » فصل قوله : « قال أحدهما » للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا و بين الدخول كما يشعر به ما في السياق من قوله : « أراني » و خطابه له بصاحب السجن .

و قوله : « أراني » لحكاية الحال الماضية كما قيل ، و قوله : « أعصر خمرا » أي أعصر عنبا كما يعصر ليمتدّ خمرا فقد سمّي العنب خمرا باعتبار ما يؤول إليه . و المعنى أصبح أحدهما و قال ليوسف عليه السلام إنّي رأيت فيما يرى النائم أنّي

أعصر عنبا للمخمر .

و قوله : « و قال الآخر إنني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه » أي تنهشه و هي رؤيا أخرى ذكرها صاحبه . و قوله : « نبئنا بتأويله إننا نراك من المحسنين » أي قالاً نبئنا بتأويله فاكتمنى عن ذكر الفعل بقوله : « قال » و قال « و هذا من لطائف تفنن القرآن ، و الضمير في قوله : « بتأويله » راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق ، و في قوله : « إننا نراك من المحسنين » تعليل لسؤالهما التأويل و « نراك » أي نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم ، و إنما أقبلنا عليه في تأويل رؤياهما لا حسانه ، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذووا قلوب طاهرة و نفوس زاكية فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالاتاً أحسن و أقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم .

والمعنى : قال أحدهما ليوسف : إنني رأيت فيما يرى النائم كذا و قال الآخر : إنني رأيت كذا ، و قال له : أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأننا نعتقد أنك من المحسنين ، و لا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفية لزكا نفوسهم و صفاء قلوبهم .

قوله تعالى : « قال لا يأتیکما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتیکما » لما أقبل صاحب السجن على يوسف عليه السلام في سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيما المحسنين اغتنم عليه السلام الفرصة في بث ما عنده من أسرار التوحيد والدعوة إلى ربه سبحانه الذي علمه ذلك فأخبرهما أنه عليهم بذلك بتعليم من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلك إلى الكشف عن سر التوحيد و نفي الشركاء ثم أول رؤياهما .

فقال أولاً : لا يأتیکما طعام ترزقانه - وأنتم في السجن - إلا نبأتكما بتأويله - أي بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره - فأنا خبير بذلك فليكن آية لصدقي فيما أدعو كما إليه من دين التوحيد .

هذا على تقدير عود الضمير في قوله : « بتأويله » إلى الطعام ، و يكون عليه إظهاراً منه عليه السلام لآية نبوته نظير قول المسيح عليه السلام لبني إسرائيل : « و أنبؤكم

بما تأكلون و ما تدّخرون في بيوتكم إنّ في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين « آل عمران : ٤٩ ، و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت عليهم السلام كما سيأتي في بحث روائي إن شاء الله تعالى .

و أمّا على تقدير عود ضمير « بتأويله » إلى ما رآياه من الرؤيا فقوله : « لا يأتیکما طعام » الخ وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أنّ هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق .

قوله تعالى : « ذلكم مما علّمني ربّي إنّني تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون و اتبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » بينهم عليهما السلام أنّ العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادي الاكتسابي في شيء بل هو ممّا علّمه إياه ربّه ثمّ علّل ذلك بتركه ملّة المشركين واتباعه ملّة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أي رفضه دين الشرك و أخذه بدين التوحيد .

و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يثبتون يوم الجزاء بالقول بالمناسخ كما تقدّم في الجزء السابق من الكتاب لكن دين النوحيد يحكم أنّ الذي يقدّر له شركاء في التأثير أو في استحقاق العبادة ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد في شيء ، و لذلك نفى عليه السلام عنهم الإيمان بالله و بالآخرة ، و أكّد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال : «وهم بالآخرة هم كافرون» وذلك لأنّ من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه .

و هذا الذي يقصّه الله سبحانه من قول يوسف عليه السلام : « و اتبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق و يعقوب » هو أوّل ما أنبأ في مصر نسبه و أنّه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب عليهم السلام .

قوله تعالى : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا و على الناس ولكنّ أكثر الناس لا يشكرون » أي لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلاً إلى أن نشرك به شيئاً و منعنا من ذلك ، ذلك المنع من فضل الله و نعمته علينا

أهل البيت وعلى الناس ولكنّ أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به .
 وأمّا أنّه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشركوا به فليس جعل
 إجبار وإلجاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوّة و الرسالة والله أعلم
 حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرك ودانوا بالتوحيد .

وأمّا أنّ ذلك من فضل الله عليهم وعلى الناس فلا نهم أيّدوا بالحقّ و هو
 أفضل الفضل والناس في وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتّباعهم ويهتدوا بهداهم .
 وأمّا أنّ أكثر الناس لا يشكرون فلا نهم يكفرون بهذه النعمة و هي النبوّة
 و الرسالة فلا يعبؤون بها و لا يتّبعون أهلها أو لأنّهم يكفرون بنعمة التوحيد و
 يتّخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة والجنّ والانس يعبدونهم من دون الله .
 هذا ما ذكره أكثر المفسّرين في معنى الآية .

و يبقى عليه شيء ، و هو أنّ التوحيد و نفي الشركاء ليس ممّا يرجع فيه إلى
 بيان النبوّة فإنّه ممّا يستقلّ به العقل و تقضي به الفطرة فلا معنى لعدّه فضلاً على
 الناس من جهة الاتّباع بل هم و الأنبياء في أمر التوحيد على مستوى واحد و شرع
 سواء و لو كفروا بالتوحيد فإنّما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتّباع
 الأنبياء .

لكن يجب أن يعلم أنّه كما أنّ من الواجب في عناية الله سبحانه أن يجهّز
 نوع الإنسان مضافاً إلى إلهامه من طريق العقل الخير و الشرّ و التقوى و الفجور
 بما يدرك به أحكام دينه وقوانين شرعه وهو سبيل النبوّة والوحي ، وقد تكرر توضيحه
 في أبحاثنا السابقة كذلك من الواجب في عنايته أن يجهّز أفراداً منه بنفوس طاهرة
 و قلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرك به
 يستبقي به أصل التوحيد عسراً بعد عصر و يجبي به روح السعادة جيلاً بعد جيل ،
 و البرهان عليه هو البرهان على النبوّة والوحي فإنّ الواحد من الإنسان العاديّ
 لا يمتنع عليه الشرك و نسيان التوحيد ، و الجائز على الواحد جائز على الجميع
 و في تلبيس الجميع بالشرك فساد النوع في غايته و بطلان الغرض الإلهي في خلقته .

فمن الواجب أن يكون في النوع رجال متلبسون باخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقدة الغفلة و الجهالة بالقاء حججه و بث شواهد و آياته ، و بينهم و بين الناس رابطة التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع . و هذه النفوس إن كانت فهي نفوس الأنبياء و الأئمة عليهم السلام ، و في خلقهم و بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيدهم لهم ، و على الناس بنصب من يذكروهم الحق الذي تقضي به فطرته و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالهم فإن اشتغال الناس بالأعمال المادية و مزاولتهم للأموال الحسية تجذبهم إلى اللذات الدنيوية و تحرّضهم على الإخلاد إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما في فطرهم من المعارف الإلهية ، و لولا رجال متألهون متوكلون في الله الذين أخلصهم بخالصة ذكرى الدار في كل برهة من الزمان لأحيطت الأرض بالعماء ، و انقطع السبب الموصول بين الأرض و السماء ، و بطلت غاية الخلقة ، و ساخت الأرض بأهلها .

و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية : لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئاً ، ذلك أي كوننا في أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذي هو سعادة الإنسان و فوزه العظيم ، و على الناس لأن في ذلك تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا ، و تعليمهم إذا جهلوا ، و تقويمهم إذا اعوجّوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبؤون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه . هذا .

و ذكر بعضهم في معنى الآية : أن المشار إليه بقوله : « ذلك من فضل الله علينا » الخ هو العلم بتأويل الأحاديث . وهو كما ترى بعيد من سياق الآية .

قوله تعالى : « يا صاحبي السجن ، أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم : خار يخار خيرة إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذي يفضل على الآخر في صفة المطلوبية فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذي يتعين القيام به و خير الشيئين هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به

كخير المالمين من جهة التمتع به و خير الدارين من جهة سكنائها وخير الانسائين من جهة مصاحبتة ، وخير الرأيين من جهة الأخذ به ، وخير الإلهين من جهة عبادته ، ومن هنا ذكر أهل الأدب أن الخير في الأصل « أخير » أفعل تفضيل ، و الحقيقة أنه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيد أفعل التفضيل من الفضل في القياس . و بما مرّ يتبين أن قوله ﷺ : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » الخ مسوق لبيان الحجّة على تعيينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الأمر بينه وبين سائر الأرباب التي تدعى من دون الله لا لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الالهي الذي تنتهي إليه الأشياء بدءاً وعوداً دونها أو غير ذلك فإن الشيء إنما يسمى خيراً من جهة طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله ﷺ : أهو خير أم سائر الأرباب ؟ يريد به السؤال عن تعيين أحد الطرفين من جهة الأخذ به و الأخذ بالرب هو عبادته .

ثم إنه ﷺ سمى آلهتهم أرباباً متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكة و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعيينات ذاته المقدسة التي تستند إليها جهات الخير و السعادة في العالم فيفترقون بين الصفات بتنظيمها طولاً و عرضاً و يعبدون كلاً بما يخصه من الشأن فهناك إله العلم و إله القدرة و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحب و إله الأمن و الخصب و غير ذلك ، و يعبدون الجن و هم مبادئ الشر في العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغم و غير ذلك ، و يعبدون أفراداً كالكمّلين من الأولياء و الجبابرة من السلاطين و الملوك وغيرهم ، و هم جميعاً متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذة لهم المنصوبة للتوجه بها إليهم .

و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال : « أم الله الواحد القهار » فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيد قوله : « أرباب متفرقون » لضرورة التقابل بين طرفي التردد .

فإنه علم بالغلبة يراد به الذات المقدسة الإلهية التي هي حقيقة لاسبيل للبطلان

إليه ووجود لا يتطرقّ العدم و الفناء عليه ، و الوجود الذي هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حدّ محدود ولا أمد ممدود لأنّ كلّ محدود فهو معدوم وراء حدّه ، و الممدود باطل بعد أمدّه فهو تعالى ذات غير محدود و وجود غير متناه يجب ، و إذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال في صفاته لتأدية هذه المغايرة إلى كونه تعالى محدوداً غير موجود في ظرف الصفة و فاقراً لا يجد الصفة في ذاته ، و لم يمكن أيضاً فرض المغايرة و البينونة بين صفاته الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لأنّ ذلك يؤدّي إلى وجود حدود في داخل الذات لا يوجد ما في داخل حدّ في خارجه فيتغاير الذات و الصفات و ينكسر جميعاً و يحدّ ، و هذا كلّ ممّا اعترفت به الوثنيّة على ما بأيدينا من معارفهم .

فممّا لا يتطرقّ إليه الشكّ عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تقطّنا أنّ الله سبحانه موجود في نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره ، و أنّ ماله من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لا بعض صفات زائد على بعض فهو علم و قدرة و حياة بعينه .

فهو تعالى أحديّ الذات و الصفات أي إنّّه واحد في وجوده بذاته ليس قبالة شيء ، إلّا موجوداً به لامتقلاً بالوجود و واحد في صفاته أي ليس هناك صفة له حقيقة إلّا أن تكون عين الذات فهو الذي يقهر كلّ شيء ، لا يقهره شيء .

و الإشارة إلى هذا كلّّه هي التي دعته ﷺ أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال : «أم الله الواحد القهار» أي إنّّه تعالى واحد لكن لا واحد عدديّ إذا أُضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قبالة ذات إلّا وهي موجودة به لا بنفسها و لا أن يفرض قبالة صفة له إلّا وهي عينه و إلّا صارت باطلة كلّ ذلك لأنّه بحث غير محدود بحدّ و لامنته إلى نهاية .

و قد تمتّ الحجة على الخصم منه ﷺ في هذا السؤال بما وصفه الأرباب بكونهم متفرّقين ، و إيّاه تعالى بالواحد القهار لأنّ كون ذاته المتعالية واحداً قهاراً يبطل التفرقة - أيّ تفرقة مفروضة - بين الذات و الصفات ، فالذات عين

الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته ، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و على هذا القياس .

فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالى و تقدّس تعيّن عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقة في العبادة . نعم يبقى هناك شيء و هو الذي يعتمد عليه عامّة الوثنيّة من أن الله سبحانه أجلّ و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجّه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له ، و الذي يسعنا هو أن نتقرب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته الشريفة التي هي مؤثّرات في تدبير النظام العالميّ حتّى يقرّبونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار عليه السلام في الشطر الثاني من كلامه أعني قوله : « ما تعبدون من دونه إلّا أسماء » الخ إلى دفعه .

قوله تعالى : « ما تعبدون من دونه إلّا أسماء سمّيتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلّا لله أمر أن لا تعبدوا إلّا إياه » الخ بدء عليه السلام بخطاب صاحبيه في السجن أو لا ثمّ عمّم الخطاب للجميع لأنّ الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبدة الأوثان .

و نفى العبادة إلّا عن الأسماء كناية عن أنّه لا مسمّيات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة في مقابل الأسماء كلفظة إله السماء و إله الأرض و إله البحر و إله البرّ و الأب و الأمّ و ابن الإله و نظائر ذلك .

و قد أكّد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسمّيات بقوله : « أنتم و آباؤكم فأنّه في معنى الحصر أي لم يضع هذه الأسماء أحد غيركم بل أنتم و آباؤكم وضعتموها ثمّ أكّده ثانيا بقوله : « ما أنزل الله بها من سلطان » والسلطان هو البرهان لتسلّطه على العقول أي ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدلّ على أنّ لها مسمّيات وراءها ، و حينئذ كان يثبت لها الألوهيّة أي المعبوديّة فصحت عبادتها لها .

و من الجائز أن يكون ضمير « بها » عائداً إلى العبادة أي ما أنزل الله حجة على عبادتها بأن يثبت لها شفاعاة و استقلالاً في التأثير حتى تصحّ عبادتها و التوجه إليها فإنّ الأمر إلى الله على كلّ حال . و إليه أشار بقوله بعده : « إن الحكم إلّا لله » .

و هو أعني قوله : « إن الحكم إلّا لله » ممّا لا ريب فيه البتّة إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم إلّا ممّن يملك تمام التصرف ، و لا مالك للتصرف و التدبير في أمور العالم و تربية العباد حقيقة إلّا الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى إلّا له .

و هو أعني قوله : « إن الحكم إلّا لله » مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليمهما معاً أمّا فائدته في قوله قبل : « ما أنزل الله بها من سلطان » فقد ظهرت آنفاً ، و أمّا فائدته في قوله بعد : « أمر أن لا تعبدوا إلّا إيّاه » فلا أنّه متضمّن لجانب إثبات الحكم كما أنّ قوله قبل : « ما أنزل الله بها من سلطان » متضمّن لجانب السلب ، و حكمه تعالى نافذ في الجانبين معاً فكأنّه ممّا قيل : « ما أنزل الله بها من سلطان » قيل : « فماذا حكم به في أمر العبادة » فقول : « أمر أن لا تعبدوا إلّا إيّاه » و لذلك جيء بالفعل .

و معنى الآية - والله أعلم - ما تعبدون من دون الله إلّا أسماء خالية عن المسميات لم يضعها إلّا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهاناً يدلّ على أنّ لها شفاعاة عند الله أو شيئاً من الاستقلال في التأثير حتى يصحّ لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها ، أو طمعاً في خيرها أو خوفاً من شرّها .

و أمّا قوله : « ذلك الدين القيمّ و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون » فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفي الشريك عنه ، و القيمّ هو القائم بالأمر القويّ على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعع ، و المعنى أنّ دين التوحيد وحده هو القويّ على إدارة المجتمع و سوجه إلى منزل السعادة ، و الدين المحكم غير المتزلزل الذي فيه الرشد من غير غيّ و الحقيقة من غير بطلان ، و لكنّ أكثر الناس لا نسهم بالحسّ و المحسوس و انهما كهم في زخارف الدنيا الفانية حرّموا سلامة

القلب و استقامة العقل لا يعلمون ذلك ، وإنّما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة معرضون .

أمّا أنّ التوحيددين فيه الرشد و مطابقة الواقع فيكفي في بيانه ما أقامه عليه السلام من البرهان ، و أمّا أنّه هو القويّ على إدارة المجتمع الإنسانيّ فلأنّ هذا النوع إنّما يسعد في مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حقّ مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافيّ لا يعتمد على أصل ثابت .

فقد بان من جميع ما تقدّم أنّ الآيتين جميعاً أعني قوله : « يا صاحبي السجن - إلى قوله - أن لا تعبدوا إلّا إياه » برهان واحد على توحيد العبادة محصّله أنّ عبادة المعبود إن كانت لا لوهيئته في نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه في وجوده واحد قهّار لا يتصوّر له ثان و لا مع تأثيره مؤثّر آخر فلا معنى لتعدد الآلهة ، و إن كانت لكون آلهة غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإنّ الله حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلّا هو .

و بذلك يظهر فساد ما أورده البيضاويّ في تفسيره تبعاً للكشاف أنّ الآيتين تتضمنان دليلين على التوحيد فما في الأولى و هو قوله : « أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار » دليل خطابيّ ، و ما في الثانية و هو قوله : « ما تعبدون من دونه إلّا أسماء » الخ برهان تامّ .

قال البيضاويّ : و هذا من التدرّج في الدعوة و إلزام الحجّة بيّن لهم أوّلاً رجحان التوحيد على اتّخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثمّ برهن على أنّ ما يسمّونها آلهة و يعبدونها لا تستحقّ الإلهيّة فإنّ استحقاق العبادة إمّا بالذات و إمّا بالغير و كلا القسمين منتف عنهما ثمّ نصّ على ما هو الحقّ القويم و الدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره و لا يرتضي العلم دونه . انتهى .

و لعلّ الذي حداه إلى ذلك ما في الآية الأولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابيّ ، و قد فاتته ما فيها من قيد « الواحد القهّار » و قد عرفت تقرير

ما تتضمنه الآيتان من البرهان ، وأنّ الذي ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب .

وربّما يقرّر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أنّ الله الواحد الذي يقهر بقدرته الأسباب المنفرقة التي تفعل في الكون و يسوقها على تلائم آثارها المنفرقة المنووعة بعضها مع بعض حتّى ينظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو المشهود من وحدة النظام وتوافق الأسباب خير من أرباب منفرقين تترشح منها لتفريقها ومضادتها أنظمة مختلفة وتدابير متضادة تؤدّي إلى انقسام وحدة النظام الكوني و فساد التدبير الواحد العمومي .

ثمّ الآلهة المعبودة من دون الله أسماء لادليل على وجود مسمياتها في الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل ولا من جانب النقل لأنّ العقل لا يدلّ إلّا على التوحيد والأنبيا لم يؤمروا من جهة الوحي إلّا بأن لا يعبد إلّا الله وحده . انتهى . وهذا التقرير - كما ترى - ينزل الآية الأولى على معنى قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » الأنبياء : ٢٢ ، و يعمّم الآية الثانية على نفي ألوهية آلهة إلا الله بذاتها و نفي ألوهيتها من جهة إذن الله في شفاعتها .

ويرد عليه أوّلاً : أنّ فيه تقييداً لطلاق قوله : « القهار » من غير مقيّد فإنّ الله سبحانه كما يقهر الأسباب في تأثيرها يقهر كلّ شيء في ذاته و صفته و آثاره فلا ثاني له في وجوده ولا ثاني له في استقلاله في نفسه و في تأثيره فلا يتأتّى مع وحدته القاهرة على الإطلاق أن يفرض شيء يستقلّ عنه في وجوده ، ولا أمر يستقلّ عنه في أمره ، وإلّا له الذي يفرض دونه إمّا مستقلّ عنه في ذاته و آثار ذاته جميعاً و إمّا مستقلّ عنه في آثار ذاته فحسب ، و كلا الأمرين محال كما ظهر .

و ثانياً : أنّ فيه تعميماً لخصوص الآية الثانية من غير معمّم فإنّ الآية - كما عرفت - تنبئ كونها آلهة بإذن الله وحكمه كما هو ظاهر قوله : « ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله » الخ و من الواضح أنّ هذه الألوهية المنوطة بإذنه تعالى وحكمه ألوهية شفاعة لألوهية ذاتية أي ألوهية بالغير لا ما هو أعمّ

من الألوهية بالذات و بالغير جميعا .

قوله تعالى : « يا صاحبي السجن أَمَا أحَدٌ كما فيسقي ربّه خمرًا و أَمَا الآخَرُ فيصلب فنأكل الطير من رأسه قضي الأمر الَّذي فيه تستفتيان » معنى الآية ظاهر ، و قرينة المناسبة قاضية بأنّ قوله : « أَمَا أحَدٌ كما » الخ تأويل رؤيا من قال منهما : « إِنّني أُراني أعصر خمرًا » و قوله : « و أَمَا الآخَرُ » الخ تأويل لرؤيا الآخَر .

و قوله : « قضي الأمر الَّذي فيه تستفتيان » لا يخلو من إشعار بأنّ الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه في دعواه الرؤيا و لعَلّه الثاني لمّا سمع تأويل رؤياه بالصلب و أكل الطير من رأسه ، و يتأيد بهذا ما ورد من الرواية من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ الثاني من الصاحبين قال له : إِنّني كذبت فيما قصت عليك من الرؤيا فقال عليه السلام : « قضي الأمر الَّذي فيه تستفتيان » أي إنّ التاويل الَّذي استفتيتما فيه مقضيّ مقطوع لا مناص عنه .

قوله تعالى : « و قال للَّذي ظنّ أنّه ناجٍ منهما اذكرني عند ربّك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث في السجن بضع سنين » الضمائر في قوله : « قال » و « ظنّ » و « لبث » راجعة إلى يوسف أي قال يوسف للَّذي ظنّ هو أنّه سينجو منهما : اذكرني عند ربّك بما يثير رحمته لعَلّه يخرجني من السجن .

و إطلاق الظنّ على اعتقاده مع تصرّحه لهما بأنّه من المقضيّ المقطوع به و تصرّحه بأنّ ربّه علّمه تأويل الأحاديث لعَلّه من إطلاق الظنّ على مطلق الاعتقاد و له نظائر في القرآن كقوله تعالى : « الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ » البقرة : ٤٦ .

و أمّا قول بعضهم : إنّ إطلاق الظنّ على اعتقاده يدلّ على أنّه إنّما أوّل ما أوّل عن اجتهاد منه . يفسده ما قدّمنا الإشارة إليه أنّه صرّح لهما بعلمه في قوله : « قضي الأمر الَّذي فيه تستفتيان » والله سبحانه أيّد ذلك بقوله : « و لنعلّمه من تأويل الأحاديث » وهذا ينافي الاجتهاد الظنّيّ .

و قد احتمل أن يكون ضمير « ظنّ » راجعا إلى الموصول أي قال يوسف

لصاحبه الذي ظنّ ذلك الصاحب أنّه ناجٍ منهما . وهذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق .
و قوله : « فأنساه الشيطان ذكر ربّه » الخ الضمير ان راجعان إلى « الذي »
أي فأنسا الشيطان صاحبه الناجي أن يذكره لربّه أو عند ربّه فلبث يوسف في السجن
بضع سنين و البضع ما دون العشرة فإضافة الذكر إلى ربّه من قبيل إضافة المصدر
إلى معموله المعدّي إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسة .

و أمّا إرجاع الضميرين إلى يوسف حتّى يفيد أنّ الشيطان أنسى يوسف ذكر
الله سبحانه فتعلّق بذيل غيره في نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث في السجن
بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربّما نسب إلى الرواية . -

فمما يخالف نصّ الكتاب فإنّ الله سبحانه نصّ على كونه عَلَيْهِ السَّلَامُ من المخلصين
و نصّ على أنّ المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما أثنى الله عليه في هذه
السورة .

والإخلاص لله لا يستوجب ترك التوسّل بالأسباب فإنّ ذلك من أعظم الجهل
لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنّما يوجب ترك الثقة بها والاعتماد عليها وليس
في قوله : « اذكرني عند ربّك » ما يشعر بذلك البتّة .

على أنّ قوله تعالى بعد آيتين : « و قال الذي نجا منهما وادّكر بعدئذٍ »
الخ قرينة صالحة على أنّ الناسي هو الساقى دون يوسف .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله : « ثمّ
بدالهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » ، فالآيات شهادة الصبيّ والقميص
المخرق من دبر واستباقهما الباب حتّى سمع مجاذبتها إيّاه على الباب ، فلما عصاها
لم تنزل مولعة بزوجها حتّى حبسه .

و دخل معه السجن فتیان يقول : عبدان للملك أحدهما خبّاز و الآخر صاحب
الشراب ، و الذي كذب و لم ير المنام هو الخبّاز .

و ذكر الحديث عليّ بن إبراهيم القميّ قال : و وكلّ الملك بيوسف رجلين يحفظانه فلمّا دخل السجن قالوا له : ما صناعتك ؟ قال : اُعبّر الرؤيا . فرآى أحد الموكّلين في منامه كما قال يعصر خمرا . قال يوسف : تخرج و تصير على شراب الملك و ترتفع منزلتك عنده ، و قال الآخر : إنّني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه ، و لم يكن رأى ذلك فقال له يوسف : أنت يقتلك الملك ويصلبك و تأكل الطير من رأسك ، فضحك الرجل و قال : إنّني لم أزدك فقال يوسف كما حكى الله : « يا صاحبي السجن أمّا أحدكما فيسقي ربّه خمرا و أمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

فقال أبو عبد الله عليه السلام في قوله : « إنّنا نراك من المحسنين » قال : كان يقوم على المريض ، و يلمس للمحتاج ، و يوسّع على المحبوس فلمّا أراد من يرى في نومه يعصر خمرا أخرج من الحبس قال له يوسف : « اذكرني عند ربّك » فكان كما قال الله : « فأنساه الشيطان ذكر ربّه » .

أقول : و في الرواية اضطراب لفظيّ ، و ظاهرها أنّ صاحبيه في السجن لم يكونا مسجونين وإنّما كانا موكّلين عليه من قبل الملك ، ولا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى : « و قال للذي ظنّ أنّه ناج منهما » وقوله : « قال الذي نجا منهما » . و في تفسير العياشيّ عن سماعة عن قول الله : « اذكرني عند ربّك » قال : هو العزيز .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن جرير و الطبرانيّ و ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله تعالى .

أقول : و رواه عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن أبي هريرة عنه عليه السلام ، و لفظه « رحم الله يوسف لو لم يقل : اذكرني عند ربّك ما لبث في السجن طول ما لبث » و روى مثله عن عكرمة و الحسن و غيرهما .

و روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن طربال وعن ابن أبي يعقوب وعن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام ، و لفظ الأخير « قال : قال الله ليوسف : أليس الذي حببتك إلى أبيك و فضلتك على الناس بالحسن ؟ أو لست الذي سقت إليك السيارة فأنت ذك وأخرجتك من العجب ؟ أو لست الذي صرفت عنك كيد النسوة ؟ فما حملك على أن ترفع رعية أو تدعو مخلوقا هو دوني ؟ فالبث لما قلت بضع سنين » و قد تقدم أن هذه و أمثالها روايات تخالف نص الكتاب .

و مثلها ما في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس قال : عثر يوسف عليه السلام ثلاث عشرات : قوله : « اذكرني عند ربك » و قوله لا خوته : « إنكم لسارقون » و قوله : « ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب » فقال له جبرئيل : و لا حين هممت ؟ فقال : « و ما أبرئ نفسي » و في الرواية نسبة الفرية و الكذب الصريح إلى الصديق عليه السلام .

و في بعض هذه الروايات أن عشرات الثلاث هي همته بها ، و قوله : اذكرني عند ربك ، و قوله : إنكم لسارقون . والله سبحانه يبرئ من هذه المفتريات بنص كتابه .





وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ
سُفُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا
تَعْبِرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ (٤٤)
وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥)
يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ
سُفُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ
تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا أَكَلُونَ (٤٧)
ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَحْصِنُونَ (٤٨)
ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يَغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ (٤٩) وَقَالَ الْمَلِكُ
اأْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي
قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥٠) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتَن يُوسُفَ
عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ
الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لِمِنَ الصَّادِقِينَ (٥١) ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ
بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (٥٢) وَمَا ارْبَىٰ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ

لَا مَرَّةً بِالسَّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٣) وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتُونِي بِهِ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أُمِينٌ (٥٤) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِنَّ (٥٥) وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوهُ مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مِنْ رَبِّنَا وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٥٧) .

﴿بيان﴾

تتضمن الآيات قصة خروجهِ ﷺ من السجن و نيله عزّة مصر و الأسباب المؤدّية إلى ذلك ، وفيها تحقيق الملك ثانياً في اتّهامه و ظهور براءته التامّة .

قوله تعالى : « وقال الملك إنّي أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف » إلى آخر الآية . رؤيا للملك يخبر بها الملأ و الدليل عليه قوله : « يا أيّها الملأ أفتوني في رؤياي » و قوله : « إنّي أرى » حكاية حال ماضية ، و من المحتمل أنّها كانت رؤيا متكرّرة كما يحتمل مثله في قوله سابقا : « إنّي أراني أعصر خمرا » « إنّي أراني أحمل » الخ .

و السمان جمع سمينة و العجاف جمع عجفاء ، بمعنى المهزولة قال في المجمع : ولا يجمع فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف و القياس في جمعه العجف بضم العين و سكنون الجيم كالحمراء والخضراء و البيضاء على حمر و خضر و بيض ، و قال غيره : إنّ ذلك من قبيل الإتياع و الجمع القياسي عجف .

و الإفتاء إفعال من الفتوى و الفتيا قال في المجمع : الفتيا الجواب عن حكم المعنى ، و قد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى .
و قوله : « تغبرون » من العبر و هو بيان تأويل الرؤيا و قد سمى تعبيراً ، و هو على أيّ حال مأخوذ من عبور النهر و نحوه كأنّ العابر يعبر من الرؤيا إلى ماوراءها من التأويل ، و هو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصّة مألوفة له .

قال في الكشف في قوله : « سبع بقرات سمان » الخ فإن قلت : هل من فرق بين إيقاع سمان صفة للمميّز و هو بقرات دون المميّز و هو سبع و أن يقال : سبع بقرات سمانا ؟ قلت : إذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت إلى أنّ تميّز السبع بنوع من البقرات و هي السمان منهنّ لا بجنسهنّ ، و لو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميّز بالجنس بالسمن .
فإن قلت : هلاً قيل : سبع عجاف على الإضافة ؟ قلت : التمييز موضوع لبيان الجنس و العجاف وصف لا يقع البيان به وحده فإن قلت : فقد يقال : ثلاثة فرسان و خمسة أصحاب قلت : الفارس و الصاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها و جاز فيها ما لم يجز في غيرها ألا تراك لا تقول : عندي ثلاثة ضخام و أربعة غلاظ . انتهى .

و قال أيضاً : فإن قلت : هل في الآية دليل على أنّ السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر ؟ قلت : الكلام مبنيّ على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السمان و العجاف و السنبال الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع ، و يكون قوله : « و آخر يابسات » بمعنى و سبعا آخر . فإن قلت : هل يجوز أن يعطف قوله : « و آخر يابسات » على « سنبلات خضر » فيكون مجرور المحلّ ؟ قلت : يؤدّي إلى تدافع و هو أنّ عطفها على سنبلات خضر يقتضي أن يدخل في حكمها فيكون معها مميّزاً للسبع المذكورة ، و لفظ الآخر يقتضي أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول : عندي سبعة رجال قيام و قعود بالجرّ فيصحّ لأنّك ميّزت السبعة برجال موصوفين

بقيام و قعود على أن بعضهم قيام و بعضهم قعود فلو قلت : عنده سبعة رجال قيام و آخرين قعود تدافع ففسد . انتهى ، و كلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها أمّا وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة .

و معنى الآية : و قال ملك مصر لملائه إنني أرى في منامي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل و أرى سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر يابسات يا أيها الملأ بيّنوا لي ما عندكم من حكم رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون .

قوله تعالى : « قالوا أضغاث أحلام ومانحن بتأويل الأَحلام بعالمين ، الأَحلام جمع حلم بضمّين و قد يسكن وسطه هو ما يراه النائم في منامه و كأنّ الأصل في معناه ما يتصوّر للإنسان من داخل نفسه من غير توصّله إليه بالحسّ ، و منه تسمية العقل حلماً لأنّه استقامة التفكير ، و منه أيضاً الحلم لزمان البلوغ قال تعالى : « و إذا بلغ الأَطفال منكم الحلم » النور : ٥٩ أي زمان البلوغ بلوغ العقل ، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ضدّ الطيش و هو ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب و عدم المعالجة في العقوبة فإنّه إنّما يكون عن استقامة التفكير ، و ذكر الراغب : أنّ الأصل في معناه الحلم بكسر الحاء ، و لا يخلو من تكلف .

و قال الراغب : الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان و جمعه أضغاث قال تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً » و به شبه الأَحلام المختلفة التي لا تتبين حقائقها قالوا أضغاث أحلام حَزَمَ أخلاط من الأَحلام انتهى .

و تسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأَحلام كأنّه بعناية دعوى كونها صوراً متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤي مختلفة لكل واحد منها تأويل على حدة فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبّر الوقوف على تأويلها ، و الإنسان كثيراً ما ينتقل في نومة واحدة من رؤيا إلى أخرى و منها إلى ثالثة و هكذا فإذا اختلطت أبعاضها كانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف على حقيقتها ، ويدلّ على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف و المضاف إليه كما لا يخفى .

على أن الآية أعني قوله : « وقال الملك إنِّي أرى » الخ غير صريحة في كونه رؤيا واحدة و في التوراة أنه رأى البقرات السمان و العجاف في رؤيا و السنبلات الخضر و اليباسات في رؤيا اخرى .

و قوله : « و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » إن كان الألف و اللام للعهد فالمعنى و ما نحن بتأويل هذه المنامات التي هي أضغاث أحلام بعالمين . و إن كان لغير العهد والجمع المحلّى باللام يفيد العموم فالمعنى و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعبر غير أضغاث الأحلام منها ، و على أيّ حال لاتدافع بين عدّهم رؤياه أضغاث أحلام و بين تفهيم العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم ، و لو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كلّ من شطري كلامهم يغني عن الآخر . و معنى الآية قالوا أي قال الملأ للملك : ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفة و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤي الصالحة .

قوله تعالى : « و قال الذي نجا منهما و ادّكر بعد ائمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » الائمة الجماعة التي تقصد لشأن و يغلب استعمالها في الإنسان ، و المراد بها ههنا الجماعة من السنين و هي المدّة التي نسي فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربّه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث يوسف في السجن بضع سنين .

و المعنى و قال الذي نجا من السجن من صاحبي يوسف فيه و ادّكر بعد جماعة من السنين ما سأله يوسف في السجن حين أوّل رؤياه : أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك في منامه فأرسلوني إلى يوسف في السجن حتّى أخبركم بتأويل ذلك . و خطاب الجمع في قوله : « أنبئكم » و قوله « فأرسلون » تشير إلى من حضر مع الملك و هم الملأ من أركان الدولة و أعضاء المملكة الذين يلون أمور الناس ، و الدليل عليه قوله الآتي : « لعلي أرجع إلى الناس » كما سيأتي .

قوله تعالى : « يوسف أيّها الصديق أفنتا في سبع بقرات سمان » إلى آخر

الآية في الكلام حذف وتقدير إيجازا و التقدير : فأرسلوه فجاء إلى يوسف في السجن فقال : يا يوسف أيها الصديق أفنتا في رؤيا الملك و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس في انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم .

و سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبّر به منامه و منام صاحبه في السجن و أمورا أخرى شاهدها من فعله وقوله في السجن ، و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد .

و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرّح أنّه رؤيا فقال : « أفنتا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و أخرياسات » لأنّ قوله : « أفنتا » و هو سؤال الحكم الذي يؤدّي إليه نظره ، و كون المعهود فيما بينه و بين يوسف تأويل الرؤيا ، و كذا ذيل الكلام يدلّ على ذلك و يكشف عنه .

وقوله : « لعلّي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون » لعلّ الأوّل تعليل لقوله : « أفنتا » و لعلّ الثاني تعليل لقوله « أرجع » والمراد أفنتا في أمر هذه الرؤيا ففي إفتائك رجاء أن أرجع به إلى الناس و أخبرهم بها وفي رجوعي إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة و الجهالة .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « أرجع » في معنى أرجع بذلك فمن المعلوم أنّه لو أفتمى فيه فرجع المستفتي إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلك .

و في قوله أوّلا : « أفنتا » و ثانيا : « لعلّي أرجع إلى الناس » دلالة على أنّه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك و الملأ و لم يكن يسأله لنفسه حتّى يعلمه ثمّ يخبرهم به بل ليحمله إليهم و لذلك لم يخصّه يوسف بالخطاب بل عمّ الخطاب له و لغيره فقال : « تزرعون » الخ .

و في قوله : « إلى الناس » إشعار أو دلالة على أنّ الناس كانوا في انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم ، و ليس إلّا أنّ الملأ كانوا هم أولياء أمور الناس وخيرتهم في الأمر خيرة الناس أو أنّ الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلّقهم بالملك واهتمامهم

برؤياه لأنّ الرؤيا ناظرة غالبا إلى ما يهتمّ به الإنسان من شؤون الحياة والملوك إنّما يهتمّون بشؤون المملكة وأمور الرعيّة .

قوله تعالى : « قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلّا قليلا ممّا تأكلون » قال الراغب : الدأب إدامة السير دأب في السير دأبا قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » والدأب العادة المستمرة دائما على حاله قال تعالى : « كدأب آل فرعون » أي كعادتهم التي يستمرّون عليها . انتهى وعليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرة ، وقيل : هو من دأب بمعنى التعب أي تزرعون بجهد واجتهاد ، ويمكن أن يكون حالا أي تزرعون دائبين مستمرّين أو مجدّين مجتهدين فيه .

ذكروا أنّ « تزرعون » خبر في معنى الإنشاء ، وكثيرا ما يؤتى بالأمر في صورة الخبر مبالغة في وجوب الامتثال كأنّه واقع يخبر عنه كقوله تعالى : « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله » الصف : ١١ ، والدليل عليه قوله بعد : « فما حصدتم فذروه في سنبله » ، قيل : وإنّما أمر بوضعه وتركه في سنبله لأنّ السنبل لا يقع فيه سوس ولا يهلك وإن بقي مدّة من الزمان ، وإذا ديس وصفي أسرع إليه الهلاك .

والمعنى : ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يهلك واحفظوه كذلك إلّا قليلا وهو ما تأكلون في هذه السنين .

قوله تعالى : « ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّتم لهنّ إلّا قليلا ممّا تحصنن » الشداد جمع شديد من الشدّة بمعنى الصعوبة لما في سني الجذب والمجاعة من الصعوبة والجرح على الناس أو هو من شدّ عليه إذا كثر ، وهذا أنسب بما بعده من توصيفها بقوله : « يأكلن ما قدّتم لهنّ » .

وعليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كأنّ هذه السنين سباع ضارية تكرر على الناس لافتراسهم وأكلهم فيقدمون إليها ما ادّخروه عندهم من الطعام فتأكله وتنصرف عنهم .

والإحصان الإحراز والادّخار ، والمعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السنين الخصبة سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدّمتم لهنّ إلا قليلاً ممّا تحرزون وتمدّخرون .

قوله تعالى : « ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » يقال : غاثه الله وأغاثه أي نصره ، و يغيثه بفتح الياء ، و ضمّها أي ينصره و هو من الغوث بمعنى النصره و غاثهم الله يغيثهم من الغيث و هو المطر ، فقوله : « فيه يغاث الناس » إن كان من الغوث كان معناه : ينصرون فيه من قبل الله سبحانه يكشف الكربة و رفع الجذب و المجاعة و إنزال النعمة و البركة ، و إن كان من الغيث كان معناه : يمطرون فيرتفع الجذب من بينهم .

و هذا المعنى الثاني أنسب بالنظر إلى قوله بعده : « وفيه يعصرون » ولا يصغى إلى قول من يدّعي : أن المعنى الأوّل هو المتبادر من سياق الآية إلا على قراءة « يعصرون » بالبناء للمجهول و معناه يمطرون .

و ما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثاني أنّه لا ينطبق على مورد الآية فإنّ خصب مصر إنّما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأقطار لا تؤثر فيها أثراً . ردّ عليه بأنّ الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذي يمدّه في مجاريه من بلاد السودان .

على أنّ من الجائز أن يكون « يغاث » مأخوذاً من الغيث بمعنى النبات قال في لسان العرب : والغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى وهذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله : « وفيه يعصرون » .

وقوله : « وفيه يعصرون » من العصر وهو إخراج ما في الشيء من ماء أو دهن بالضبط كإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للائتمام و الاستصباح و غيرهما ، ويمكن أن يراد بالعصر الحلب أي يحلبون ضروع أنعامهم كما فسّره بعضهم به .

والمعنى ثمّ يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت

أراضيهم - أو يمطرون أو ينصرون - وفيه يتخذون الأشرطة والأدهنة من الفواكه والبقول أو يحلبون ضروع أنعامهم . وفيه كناية عن توفير النعمة عليهم و على أنعامهم و مواشيهم .

قال البيضاوي في تفسيره : وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أوّل البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبة ، و العجاف و اليابسات بسنين مجدبة ، و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة ، و لعلمه علم ذلك بالوحي أو بأنّ انتهاء الجذب بالخصب أو بأنّ السنة الإلهية أن يوسّع على عباده بعد ما ضيق عليهم . انتهى و ذكر غيره نحوه مما ذكره .

و قال صاحب المنار في تفسيره في الآية : والمراد أنّ هذا العام عظيم الخصب والإقبال يكون للناس فيه كلّ ما يرغبون من النعمة والإتلاف ، والإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأوّل بعد سني الشدة والجذب دون ذلك فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلّا بوحي من الله عزّ وجلّ لا مقابل له في رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .

والذي أرى أنّهم سلكوا في تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهلة و المسامحة و ذلك أنّنا إذا تدبّرنا في كلامه ﷺ في التأويل أعني قوله : « تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلّا قليلا ممّا تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتم لهنّ إلّا قليلا ممّا تحصنون » و جدناه ﷺ لم يبن كلامه على أساس إخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبة ثمّ السنين السبع المجدبة ، ولو أنّه أراد ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقول مثلاً : يأتي عليكم سبع مخصبات ثمّ يأتي من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثمّ إذا سئل عن دفع هذه المخصبة وطريق النجاة من هذه المهلكة العامة قال : تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلى آخر ما قال .

بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل و بيّن أنّ أمره بذلك توطئة و مقدمة للتخلّص عمّا يهدّدهم من المجاعة و المخصبة و هو ظاهر ، و هذا

دليل على أن الذي رآه الملك من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإنقاذ الناس من مصيبة الجذب ، وإشارة إلى ما هو وظيفته قبال مسؤوليته في أمر رعيته وهو أن يضمن بقرات سبعاً لتأكلهن بقرات مهازيل ستشد عليهم و يحفظ السنبال الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من غير دوس وتصفية لذلك . فكأن نفس الملك شاهدت في المنام ما يجب عليه من العمل قبال ما يهدد الأرض من سنة الجذب فحكمت السنين المخصة والمجدبة أي الرزق الذي يرتزقون به فيها في صورة البقرة ثم حكمت ما في السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها دأباً في صورة السمن وما في السبع الآخر في صورة الهزال ، وحكمت نفاذ ما دخروه في السبع الأول في السبع الثانية بأكل العجاف للسمان ، وحكمت ما يجب عليهم في حفظ ذخائر الرزق بالسنبالات اليابسة قبال السنبالات الخضر .

ولم يزد يوسف عليه السلام في تأويله على ذلك شيئاً إلا أموراً ثلاثة :

أحدها ما استثناه بقوله : « إلا قليلاً مما تأكلون » وليس جزء من التأويل وإنما هو إباحة و بيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب أن يذروه في سنبله .

و ثانيها : قوله : « إلا قليلاً مما تحصنون » وهو الذي يجب أن يدخروه للعام الذي فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لينتخذ بذرا ومدداً احتياطياً ، وكأنه عليه السلام أخذه من قوله في حكاية الرؤيا : « يأكلهن سبع عجاف » حيث لم يقل : أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن ولما يفنيهن بأكل كلهن ولو كانت ذخائره تنفذ في السنين السبع الشداد لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن .

و ثالثها : قوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » والظاهر أنه عليه السلام استفاده من عدد السبع الذي تكرر في البقرات السمان والعجاف والسنبالات الخضر ، وقوله : « ثم يأتي من بعد ذلك عام » وإن كان إخباراً بصورة عن المستقبل لكنّه كناية عن أن هذا العام الذي سيستقبلهم بعد مضي السبع الشداد في غنى عن اجتهداهم في أمر الزرع والادّخار ، ولا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى أرزاق الناس .

و لعلمه لهذه الثلاثة غير السياق فقال : « فيه يغاث الناس و فيه يعصرون » ولم يقل : فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجري على نحو الخطاب في الآيتين السابقتين ففيه إشارة إلى أن الناس في هذا العام في غنى عن اجتهادكم في أمر معاشهم وتصدّكم لا دارة أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمة والبركة في سنة مخصبة .

ومن هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار في كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف عليه السلام إلا بوحي من الله لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل . انتهى .

فإن تبدل سني الجذب بسنة الخصب ممّا يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه ، وأمّا ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سني الخصب تزيد عليها في وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة .

ومما ذكرنا أيضاً تظهر النكتة في ترك توصيف السنبلات اليابسات في الآية بالسبع حيث قيل : « و سبع سنبلات خضر وأخر يابسات » حيث عرفت أن الرؤيا لا تجلّي نفس حادثة الخصب والجذب ، وإنما تجلّي ماهو التكليف العمليّ قبال الحادثة فيكون توصيف السنبال اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشارة إلى نفس السنين المجدبة فافهم ذلك .

ومما تقدّم يظهر أيضاً أن الأنسب أن يكون المراد بقوله : « يغاث » وقوله : « يعصرون » الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشي لأنّ ذلك هو المناسب لما رآه في منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإنّ هذا هو المعهود ، و منه يظهر وجه تخصيص الغيث والعصر بالذكر في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى : « وقال الملك ائتوني به فلمّا جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ إنّ ربّي بكيدهنّ عليم » في الكلام حذف و إضمار إيجازا ، و التقدير - على ما يدلّ عليه السياق و الاعتبار بطبيعة الأحوال - وجاء الرسول وهو الساقى فنبتأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا و قال الملك بعد ما سمعه : ائتوني به .

و ظاهر أن الذي أنبأهم به من جذب سبع سنين متوالية كان أمراً عظيماً ،
والذي أشار إليه من الرأي البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملك المهتمّ بأمر
أمته المعتبر بشؤون مملكته ، و قد أفزعه ما سمع و أدهشه ، و لذلك أمر بإحضاره
ليكلّمه و يتبصّر بما يقوله مزيد تبصّر ، و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه
إياه بقوله : « فلمّا جاءه و كلّمه » الخ .

و لم يكن أمره بإتيانه به إشخاصاً بل إطلاقاً من السجن و إشخاصاً للتكليم ،
ولو كان إشخاصاً و إحضاراً لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف عليه السلام
أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجباراً بل كان إحضاراً عن عفو و إطلاق
فوسعه أن يأتي الحضور و يسأله أن يقضي فيه بالحقّ ، و كانت نتيجة هذا الإباء
و السؤال أن يقول الملك ثانياً : ائتموني به أستخلصه لنفسى بعد ما قال أولاً : ائتموني به .
و قد راعى عليه السلام أدبا بارعا في قوله للرسول : « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال
النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا
أن يقضي بينه و بينها ، و إنّما أشار إلى النسوة اللاتي راودنه ، ولم يذكرهنّ أيضاً
بسوء إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته
من أيّ مراودة و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيماً .

و لم يذكرهنّ بشيء من المكروه إلا ما في قوله : « إن ربّي بكيدهنّ عليم »
و ليس إلا نوعاً من بثّ الشكوى لربّه .

و ما ألفت قوله في صدر الآية و ذيلها حيث يقول للرسول : « ارجع إلى
ربك فاسأله » ثمّ يقول : « إن ربّي بكيدهنّ عليم » و فيه نوع من تبليغ الحقّ ،
و ليكن فيه تنبيه لمن يزعم أن مراده من « ربّي » فيما قال لامرأة العزيز : « إنّه
ربّي أحسن مثواي » هو زوجها ، وأنّه يسمّيه ربّاً لنفسه .

و ما ألفت قوله : « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ » و البال هو الأمر
الذي يهتمّ به يقول : ما هو الأمر العظيم والشأن الخطير الذي أوقعهنّ فيما وقعن
فيه ، و ليس إلا هوانهنّ فيه و ولهنّ في حبّه حتّى أنساهنّ أنفسهنّ فقطعن

الأيدي مكان الفاكهة تقطيعاً فليفتكر الملك في نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات والوالهات عظيم جداً ، والكف عن معاشقتهم والامتناع من إجابتهن بما يردنه وهن يفدينه بالأنفس والأموال أعظم ، ولم يكن المرادة بالمرّة والمرتين ولا الإلحاح والإصرار يوماً أو يومين ولن تنيسر المقاومة والاستقامة تجاه ذلك إلا لمن صرف الله عنه السوء والفحشاء ببرهان من عنده .

قوله تعالى : « قال ما خطبك » إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء » الآية قال الراغب : الخطب الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب قال تعالى : « فما خطبك يا سامري » « فما خطبكم أيها المرسلون » . انتهى .
و قال أيضاً : حصص الحق أي وضع و ذلك بانكشاف ما يظهره ، و حصص و حصص نحو كف و كفكف و كب و كبكب ، و حصصه قطع منه إمّا بالمباشرة و إمّا بالحكم - إلى أن قال - و الحصّة القطعة من الجملة ، و يستعمل استعمال النصيب . انتهى .

و قوله : « قال ما خطبك » إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ « جواب عن سؤال مقدر على ما في الكلام من حذف وإضمار إيجازاً - كل ذلك يدل عليه السياق - والتقدير : كأن سائلاً يسأل فيقول : فما الذي كان بعد ذلك ؟ و ما فعل الملك ؟ ف قيل : رجع الرسول إلى الملك وبلغه ما قاله يوسف وسأله من القضاء فأحضر النسوة و سألهن عما يهمن من شأنهن في مراودتهن ليوسف : ما خطبك إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ قلن : « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » فمزّهنه عن كل سوء ، وشهدن أنّهن لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه .

و ذكرهن كلمة التنزيه : « حاش لله » نظير تنزيهن حينما رأينه لأول مرة : « حاش لله ما هذا بشراً » يدل على بلوغه ^{عليه السلام} النهاية في النزاهة والعفة فيما علمنه كما أنه كان بالغافي الحسن .

و الكلام في فصل قوله : « قالت امرأة العزيز » نظير الكلام في قوله « قال ما خطبك » وقوله : « قلن حاش لله » فعند ذلك تكلمت امرأة العزيز وهي الأصل

في هذه القصة و اعترفت بذنبها و صدقت يوسف عليه السلام فيما كان يدّعيه من البراءة قالت : الآن حصحص ووضح الحقّ و هو أنّه : أنا راودته عن نفسه و إنّّه لمن الصادقين فنسبت المراودة إلى نفسها و كذّبت نفسها في اتّهامه بالمراودة ، و لم تقنع بذلك بل برّأته تبرئة كاملة أنّه لم يراود و لأجابه في مراودتها بالطاعة .

و اتّضحت بذلك براءته عليه السلام من كلّ وجه ، و في قول النسوة و قول امرأة العزيز جهات من التأكيد بالغة في ذلك كنفى السوء عنه بالنكرة في سياق النفي مع زيادة من : « ما علمنا عليه من سوء » مع كلمة التنزيه : « حاش لله » في قولهنّ ، و اعترافها بالذنب في سياق الحصر : « أنا راودته عن نفسه » و شهادتها بصدقه مؤكّدة بأنّ و اللّام و الجملة الاسميّة : « و إنّّه لمن الصادقين » و غير ذلك في قولها . و هذا ينفي عنه عليه السلام كلّ سوء أعمّ من الفحشاء و المراودة لها و أيّ ميل و نزعة إليها و كذب و افتراء ، بنزاهة من حسن اختياره .

قوله تعالى : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب و أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » من كلام يوسف عليه السلام على ما يدلّ عليه السياق ، و كأنّه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من كلّ سوء و اعتراف امرأة العزيز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملك ببراءته .

و حكاية القول كثير النظير في القرآن كقوله : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرّق بين أحد من رسله » البقرة : ٢٨٥ أي قالوا لا نفرّق الخ ، و قوله : « و إنّنا لنحن الصّافّون و إنّنا لنحن المسبّحون » .

و على هذا فالإشارة بقوله : « ذلك » إلى إرجاع الرسول إلى الملك و سؤاله القضاء ، و الضمير في « ليعلم » و « لم أخنه » عائد إلى العزيز و المعنى إنّما أرجعت الرسول إلى الملك و سألته أن يحقق الأمر و يقضي بالحقّ ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب بمراودة امرأته و ليعلم أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين .

يذكر عليه السلام لما فعله من الإرجاع و السؤال غايتين :

أحدهما أن يعلم العزيز أنه لم يخنه و تطيب نفسه منه و يزول عنها و عن أمره أي شبهة و ريبة .

و الثاني أن يعلم أن الخائن مطلقا لا يمال بخيانته غايته و أنه سيفتضح لا محالة سنة الله التي قدخلت في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلا فإن الخيانة من الباطل ، و الباطل لا يدوم و سيظهر الحق عليه ظهورا ، و لو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوة التي قطعن أيديهن و أخذن بالمرأودة و لا امرأة العزيز فيما فعلت و أصرّت عليه فالله لا يهدي كيد الخائنين .

و كان الغرض من الغاية الثانية : « وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » و تذكرة و تعليمه للملك ، الحصول على لازم فائدة الخبر وهو أن يعلم الملك أنه عليه السلام عالم بذلك مدعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه في عرضه بالغيب ولا يخون في شيء البتة كان جديرا بأن يؤتمن على كل شيء نفسا كان أو عرضا أو مالا .

و بهذا الامتياز البين يتهيأ ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملك إياه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملك : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » . و الآية ظاهرة في أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذي أشار إليه بقوله : « وألفيا سيدها لدى الباب » و قوله : « و قال الذي اشتراه من مصر لامراته أكرمي مثواه » .

و قد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية و التي بعدها تتمّة قول امرأة العزيز : « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » و سيأتي الكلام عليه .

قوله تعالى : « وما أبرئى نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم » تتمّة كلام يوسف عليه السلام و ذلك أن قوله : « أني لم أخنه بالغيب » كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول والقوة و هو عليه السلام من المخلصين المتوغلين في التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا و لا قوة فبادر عليه السلام إلى نفي الحول و القوة عن نفسه و نسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى

رحمة ربّه ، و تسوية نفسه بسائر النفوس التي هي بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء ،
أمارة بالسوء فقال : « وما أبرّى ، نفسي إنّ النفس لأمارّة بالسوء ، إلّا ما رحم ربّي »
فقوله هذا كقول شعيب عليه السلام : « إنّ أريد إلّا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقي إلّا
بالله » هود : ٨٨ .

فقوله : « وما أبرّى ، نفسي » إشارة إلى قوله : « أنّي لم أخنه بالغيب » و
أنّه لم يقل هذا القول بداعي تنزيه نفسه و تزكيتها بل بداعي حكاية رحمة من ربّه ،
و علّل ذلك بقوله : « إنّ النفس لأمارّة بالسوء » أي إنّ النفس بطبعها تدعو إلى
مشتبهاتها من السيئات على كثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرّ ، من الميل إلى
السوء ، و إنّما تكفّ عن أمرها بالسوء و دعوتها إلى الشرّ برحمة من الله سبحانه
تصرفها عن السوء و توفّقها لصالح العمل .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « إلّا ما رحم ربّي » يفيد فائدتين :
إحداهما : تقييد إطلاق قوله : « إنّ النفس لأمارّة بالسوء » فيفيد أنّ اقتراح
الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس وليس يقع عن إلجاء و إجبار
من جانبه تعالى .

و ثانيتهما : الإشارة إلى أنّ تجنّب الخيانة كان برحمة من ربّه .
و قد علّل الحكم بقوله : « إنّ ربّي غفور رحيم » فأضاف مغفرته تعالى إلى
رحمته لأنّ المغفرة تستر النقيصة اللازمة للطبع و الرحمة يظهر بها الأمر الجميل ،
و مغفرته تعالى كما تمحو الذنوب و آثارها كذلك تستر النقائص و تبعاتها و تتعلّق
بسائر النقائص كما تتعلّق بالذنوب قال تعالى : « فمن اضطرّ غير باغ و لا عادف إنّ
ربّك غفور رحيم » الأنعام : ١٤٥ و قد تقدّم كلام فيها في آخر الجزء السادس
من الكتاب .

و من لطائف ما في كلامه من الإشارة تعبيره عليه السلام عن الله عزّ اسمه بلفظ « ربّي »
فقد كرّره ثلاثا حيث قال : « إنّ ربّي بكيدهنّ عليم » « إلّا ما رحم ربّي إنّ
ربّي غفور رحيم » لأنّ هذه الجمل تنضمّن نوع إنعام من ربّه بالنسبة إليه فأثنى

على الربّ تعالى بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه وهو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربّاً لنفسه معبوداً خلافاً للوثنيين ، وأمّا قوله : « وأنّ الله لا يهدي الكافرين » فهو خال عن هذه النسبة و لذلك عبّر بلفظ الجلالة .

وقد ذكر جمع من المفسّرين أنّ الآيتين أعني قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » الخ من تمام كلام امرأة العزيز ، والمعنى على هذا أنّ امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها وشهدت بصدقه قالت : « ذلك » أي اعترافي بأنّي راودته عن نفسه وشهادتي بأنّه من الصادقين « ليعلم » إذا بلغه عنّي هذا الكلام « أنّي لم أخنه بالغيب » بل اعترفت بأنّ المرادة كانت من قبلي أنا و أنّه كان صادقا « وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » كما أنّه لم يهد كيدي أنا إذ كدته بأنواع المارودة و بالسجن بضع سنين حتّى أظهر صدقه في قوله وطهارة ذيله و براءة نفسه و فضحني أمام الملك والملاّ و لم يهد كيد سائر النسوة في مراودتهنّ « وما أبرّى نفسي » من السوء مطلقاً فإنّي كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما أمره « إنّ النفس لأثّارة بالسوء إلّا ما رحم ربّي إنّ ربّي غفور رحيم » .

و هذا وجه ردي ، جدّاً أمّا أوّلاً : فلأنّ قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حقّ الكلام أن يقال : و ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب - بصيغة الأمر - فإنّ قوله : « ذلك » على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب وشهادتها بصدقه فقوله : « لم أخنه بالغيب » إن كان عنواناً لاعترافها وشهادتها مشاراً به إلى ذلك خلا الكلام عن الفائدة فإنّ محصل معناه حينئذ : إنّما اعترفت وشهدت ليعلم أنّي اعترفت وشهدت له بالغيب . مضافاً إلى أنّ ذلك يبطل معنى الاعتراف و الشهادة لدلالته على أنّها إنّما اعترفت وشهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به ، لا لإظهار الحقّ و بيان حقيقة الأمر .

و إن كان عنواناً لأعمالها طول غيبته ، إذ لبث بضع سنين في السجن أي إنّما اعترفت وشهدت له ليعلم أنّي لم أخنه طول غيبته ، فقد خانته إذ كادت به فسجن و لبث في السجن بضع سنين مضافاً إلى أنّ اعترافها وشهادتها لا يدلّ على عدم خيانتها

له بوجه من الوجوه و هو ظاهر .

و أمّا ثانيا : فلأنّه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين ، وقد ذكرها يوسف به أوّل حين إذ راودته عن نفسه فقال : « إنّّه لا يفلح الظالمون » .

و أمّا ثالثا : فلأنّ قولها : « وما أبرّئ نفسي فقد خنته بالكيد له بالسجن » يناقض قولها : « لم أخنه بالغيب » كما لا يخفى مضافا إلى أنّ قوله : « إنّ النفس لا مارة بالسوء إلا ما رحم ربّي إن ربّي غفور رحيم » على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحريّ أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء وهي تعبد الأصنام . و ذكر بعضهم وجها آخر في معنى الآيتين بإرجاع ضمير « ليعلم » و « لم أخنه » إلى العزيز و هو زوجها فهي كأنّها تقول : ذاك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي أنّي لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنّا ، و أنّ كلّ ما وقع أنّي راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقي عرض زوجي مصونا و شرفه محفوظا ، و لكن برّأت يوسف من الإثم فما أبرّئ منه نفسي إنّ النفس لا مارة بالسوء إلا ما رحم ربّي .

و فيه : أنّ الكلام لو كان من كلامها وهي تريد أن تطيبّ به نفس زوجها و تزيل أيّ ريبه عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإنّ قولها : « الآن حصص الحقّ أنا راودته عن نفسه و إنّّه لمن الصادقين » إنّما يفيد العلم بأنّها راودته عن نفسه ، و أمّا شهادتها أنّه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهي شهادة لنفسها لا عليها ، و كان من الممكن أنّها إنّما شهدت له لتطيبّ نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشكّ و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنّها لم تخنه بالغيب . مضافا إلى أنّ قوله : « وما أبرّئ نفسي » الخ يكون حينئذ تكميلا لطلبها : « أنا راودته عن نفسه » و ظاهر السياق خلافه . على أنّ بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه .

قوله تعالى : « وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلمّا كلمه قال إنّك

اليوم لدينا مكين أمين » يقال : استخلصه أي جعله خالصا ، و المكين صاحب المكانة و المنزلة ، و في قوله : « فلمّا كلمه » حذف للإيجاز و التقدير : فلمّا أُتِيَ به إليه و كلمه قال إنك اليوم الخ و في تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل ، و المعنى إنك اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقك في التجنّب عن سوء و الفحشاء و الخيانة و الظلم ، والصبر على كلّ مكروه و صغار في سبيل طهارة نفسك ، واختصاصك بتأييد من ربك غيبيّ و علم بالأحداث و الرأي و الحزم و الحكمة و العقل لدينا ذو مكانة و أمانة ، و قد أطلق قوله : « مكين أمين » فأفاد بذلك عموم الحكم .

و المعنى و قال الملك ائتوني بيوسف أجعله خالصا لنفسي و خاصّة لي فلمّا أُتِيَ به إليه و كلمه قال له إنك اليوم و قد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة و أمانة مطلقة يمكنك من كلّ ما تريد و يأتمنك على جميع شؤون الملك ، و في ذلك حكم صدارته .

قوله تعالى : « قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » لمّا عهد الملك ليوسف إنك اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأله يوسف عليه السلام أن ينصبه على خزائن الأرض و يفوض إليه أمرها ، و المراد بالأرض أرض مصر .
و لم يسأله ما سأل إلا ليمتثل ببنفسه إدارة أمر الميرة و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التي سيستقبل الناس و تنزل عليهم جديها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين الناس و إعطاء كلّ منهم ما يستحقّه من الميرة من غير حيف .

و قد علّل سؤاله ذلك بقوله : « إني حفيظ عليم » فإنّ هاتين الصفتين هما اللّازم وجودهما فيمن يتصدّى مقامهما هو سائله و لاغنى عنهما له ، و قد أُجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريد كلّ ذلك معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها .

قوله تعالى : « و كذلك مكّنّا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ، و لا نضيع أجر المحسنين » التمكن هو الإقدار و التبوّء أخذ المكان .

والإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله عليه السلام عزّة مصر ، وهو حديث السجن وقد كانت امرأة العزيز هدّته بالصغار بالسجن فجعله الله سبباً للعزّة ، وعلى هذا النمط كان يجري أمره عليه السلام أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به باللقاء في غيابة الجبّ وبيعه من السيّارة ليدلّوه فأكرم الله مثواه في بيت العزيز ، وكادت به امرأة العزيز ونسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثمّ كادت به بالسجن لصغاره فتسبّب الله بذلك لعزّةه .

وللإشارة إلى أمر السجن وحبسه وسلبه حرّيّة الاختلاط والعشرة قال تعالى : « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوّء ، منها حيث يشاء » أي رفعنا عنه حرج السجن الذي سلب منه إطلاق الإرادة فصار مطلق المشيئة له أن يتبوّء ، في أيّ بقعة يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذي قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز وصّاه امرأته : « وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض و لنعلّمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره » .

وبهذه المقايضة يظهر أن قوله ههنا : « نصيب برحمتنا من نشاء » في معنى قوله هناك : « والله غالب على أمره » وأن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب في مشيئته ولا يسع لأيّ مانع مفروض أن يمنع من إصابته ، ولو وسع لسبب أن يبطل مشيئة الله في أحد لوسع في يوسف الذي تعاضدت الأسباب القاطعة وتظاهرت لخفضه والله رفعه ولا ذلاله فأعزّه الله . إن الحكم إلا الله .

وقوله : « ولا نضيع أجر المحسنين » إشارة إلى أن هذه التمكين أجراً وتبّه يوسف عليه السلام ، وعد جميل للمحسنين جميعاً أن الله لا يضيع أجرهم .

قوله تعالى : « ولا أجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتّقون » أي لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروي لأوليائه تعالى خاصّة وكان يوسف عليه السلام منهم .

والدليل على أنه لا يعمّ عامّة المؤمنين الجملة الحاليّة : « وكانوا يتّقون » الدالّة على أن هذا الإيمان وهو حقيقة الإيمان لا محالة كان منهم مسبقاً بتقوى

مستمرّ حقيقيّ وهذا التقوى لا يتحقّق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان و تقوى وهو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى : « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ » يونس : ٦٤ .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ : ثمّ إنّ الملك رأى رؤيا فقال لوزرائه إنّني رأيت في نومي سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف أي مهازيل ورأيت سبع سنبلات خضر وأخر يابسات وقال ^(١) أبو عبدالله عليه السلام : سبع سنابل ثمّ قال : يا أيّها المملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون فلم يعرفوا تأويل ذلك .

فذكر الذي كان على رأس الملك رؤياه التي رآها ، و ذكر يوسف بعد سبع سنين ، وهو قوله : « وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد اّمّة » أي بعد حين « أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » فجاء إلى يوسف فقال : « أيّها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف و سبع سنبلات خضر وأخر يابسات » .

قال يوسف : تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلّا قليلا ممّا تأكلون أي لا تدوسوه فإنّه يفسد في طول سبع سنين و إذا كان في سنبله لا يفسد ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّتم لهنّ في السبع السنين الماضية قال الصادق عليه السلام : إنّما نزل ما قرّ بتم لهنّ ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون أي يمطرون .

و قال أبو عبدالله عليه السلام : قرء رجل على أمير المؤمنين عليه السلام « ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون » - على البناء للفاعل - فقال : ويحك أيّ شيء يعصرون يعصرون الخمر ؟ قال الرجل : يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها ؟ فقال : إنّما نزلت : و فيه يعصرون أي يمطرون بعد سني المجاعة ، و الدليل على

ذلك قوله : « و أنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً » .

فرجع الرجل إلى الملك فأخبره بما قال يوسف فقال الملك ائتوني به فلمّا جاءه الرسول قال : ارجع إلى ربك يعني إلى الملك فاسأله ما بال النسوة اللّاتي قطعن أيديهنّ ؟ إن ربّي بكيدهنّ عليم .

فجمع الملك النسوة فقال : ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه ؟ قلن : حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين أي لأ كذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل ثمّ قالت : وما أبرّئ نفسي إنّ النفس لأّمّارة بالسوء إلّا ما رحم ربّي .

فقال الملك : ائتوني به أستخلصه لنفسي فلمّا نظر إلى يوسف قال : إنّك اليوم لدينا مكين أمين فاسأل حاجتك قال : اجعلني على خزائن الأرض إنّني حفيظ عليم يعني الكناديج و الأنابيب فجعله عليها ، وهو قوله : « و كذلك مكّنا ليوسف في الأرض يتبوّء منها حيث يشاء » .

أقول : قوله : و قرء الصادق عليه السلام : « سبع سنابل » في رواية العياشي عن ابن أبي يعفور عنه عليه السلام أنّه قرء : « سبع سنبلات » ^(١) وقوله عليه السلام : إنّما نزل ما قرأ بتم لهنّ أي إنّ التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب ، و قوله عليه السلام : إنّما نزلت : و فيه يعصرون أي يمطرون ، أي بالبناء للمفعول و منه يعلم أنّه عليه السلام يأخذ قوله : يغاث من الغوث دون الغيث و روى هذا المعنى أيضا العياشي في تفسيره عن علي بن معمر عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام .

و قوله : « أي لأ كذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل » ظاهر في أخذ قوله : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » إلى آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز و قد عرفت الكلام عليه في البيان المتقدم .

و في الدر المنثور أخرج الفاريابي و ابن جرير و ابن أبي حاتم والطبراني

(١) على ما أخرجه في البرهان و أما في نسخة العياشي المطبوعة « سبع سنابل » أيضاً .

و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : عجبت لصبر أخي يوسف و كرمه و الله يغفر له حيث أرسل إليه ليستفتي في الرؤيا و إن كنت أنا لم أفعل حتّى أخرج ، و عجبت من صبره و كرمه و الله يغفر له أتي ليخرج فلم يخرج حتّى أخبرهم بعذره و لو كنت أنا لبادرت الباب ولكنّه أحب أن يكون له العذر .

أقول : و قد روي هذا المعنى بطرق أخرى و من طرق أهل البيت ﷺ ما في تفسير العياشي عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : إن رسول الله ﷺ قال : لو كنت بمنزلة يوسف حين أرسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته حتّى أشرط عليه أن يخرجني من السجن و عجبت لصبره عن شأن امرأة الملك حتّى أظهر الله عذره .

أقول : و هذا النبوي لا يخلو من شيء فإن فيه أحد المحذورين إمّا الطعن في حسن تدبير يوسف عليه السلام و توصّله إلى الخروج من السجن و قد أحسن التدبير في ذلك فلم يكن يريد مجرّد الخروج منه و لاهمّ لامرأة العزيز و نسوة مصر إلّا في مراودته عن نفسه و إيجائه إلى موافقة هواهنّ وهو القائل : ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه ، و إنّما كان يريد الخروج في جوّ يظهر فيه براءته و تيّأس منه امرأة العزيز و النسوة ، و يوضع في موضع يليق به من المكانة و المنزلة .

ولذا أنبأ و هو في السجن أوّلاً بما هو وظيفة الملك الواجبة إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامّة و ادّخارها فتوصّل به إلى قول الملك « ائتوني به » ثمّ لما أمر بإخراجه أبى إلّا أن يحكم بينه و بين النسوة حكماً بالقسط فتوصّل به إلى قوله : « ائتوني به أستخلصه لنفسي » وهذا أحسن تدبير يتصوّر لما كان يبتغيه من العزة في مصر و بسط العدل و الإحسان في الأرض . مضافاً إلى ما ظهر للملك و ملائه في خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه في الأمور و تحمّله الأذى في جنب الحقّ و علمه الغزير و حكمه القويم .

و إمّا الطعن في النبيّ ﷺ و حاشاه أن يقول : إنّّه لو كان مكان يوسف

طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأنّ الحقّ كان معه في صبره ، و هو اعتراف بأنّ من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه ، و حاشاه وَاللَّهُ عَلِيمٌ أن يأمر الناس بشيء و ينسى نفسه ، و قد صبر و تحمّل الأذى في جنب الله قبل الهجرة و بعدها من الناس حتّى أننى الله عليه بمثل قوله : « و إنّك لعلى خلق عظيم » .

و في الدرّ المنثور أيضا أخرج الحاكم في تاريخه و ابن مردويه و الديلمي عن أنس قال : إنّ رسول الله وَاللَّهُ عَلِيمٌ قرء هذه الآية : « ذلك ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب » قال : لمّا قالها يوسف قال له جبريل : يا يوسف اذكر همك . قال : و ما أبرّى نفسي .

أقول : و هذا المعنى مروى في عدّة روايات بألفاظ متقاربة ففي رواية ابن عباس : لمّا قالها يوسف « فعمزه جبريل فقال : و لآحين هممت بها ؟ » و في رواية عن حكيم بن جابر : « فقال له جبريل : و لآحين حملت السراويل ؟ » و نحو من ذلك في روايات أخر عن مجاهد وقتادة و عكرمة و الضحاك و ابن زيد و السديّ و الحسن و ابن جريج و أبي صالح و غيرهم .

و قد تقدّم في البيان السابق أنّ هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنصّ الكتاب ، و حاشا مقام يوسف الصديق وَاللَّهُ عَلِيمٌ أن يكذب بقوله : لم أخنه بالغيب ثمّ يصلح ما أفسده بغمز من جبريل . قال في الكشف : و لقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أنّ يوسف حين قال : إنّني لم أخنه بالغيب قال له جبريل : و لآحين هممت بها ؟ و قالت له امرأة العزيز : و لآحين حملت نكّة سراويلك يا يوسف ؟ و ذلك لتها الكهم على بهت الله و رسوله . انتهى .

و في تفسير العياشي عن سماعة قال : سأله عن قول الله : « ارجع إلى ربك » الآية يعني العزيز .

أقول : و في تفسير البرهان عن الطبرسي في كتاب النبوة بالسناد عن أحمد ابن محمد بن عيسى عن الحسن بن عليّ بن إلياس قال : سمعت الرضا وَاللَّهُ عَلِيمٌ يقول : و أقبل يوسف على جمع الطعام في السبع السنين المخصبة فكبسه في الخزان فلمّا

مضت تلك السنون و أقبلت السنون المجدبة أقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الأولى بالدرهم و الدنانير حتى لم يبق بمصر وما حولها دينار و لا درهم إلا صار في ملك يوسف .

و باعهم في السنة الثانية بالحلي و الجواهر حتى لم يبق بمصر و ما حولها حلي و لا جواهر إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الثالثة بالدواب و المواشي حتى لم يبق بمصر و ما حولها دابة و لا ماشية إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الرابعة بالعبيد و الإماء حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا أمة إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة الخامسة بالدور و الفناء حتى لم يبق بمصر و ما حولها دار و لا فناء إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة السادسة بالمزارع و الأنهار حتى لم يبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعة إلا صار في ملكه ، و باعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر إلا صار عبداً ليوسف .

فملك أحرارهم و عبيدهم و أموالهم و قال الناس : ما رأينا و لا سمعنا بملك أعطاه [الله] من الملك ما أعطى هذا الملك حكماً و علماً و تدبيراً ثم قال يوسف للملك : ما ترى فيما خوّلني ربّي من ملك مصر و ما حولها ؟ أشر علينا برأيك فأبني لم أصلحهم لأفسدهم ، ولم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم ولكن الله أنجاهم بيدي . قال الملك : الرأي رأيك .

قال يوسف : إنني أشهد الله و أشهدك أيّها الملك إنني قد أعتقت أهل مصر كلّهم ، و رددت عليهم أموالهم و عبيدهم ، و رددت عليك الملك و خاتمك و سريرك و تاجك على أن لا تسير إلا بسيرتي و لا تحكم إلا بحكمي .

قال له الملك : إن ذلك توبتي و فخري أن لا أسير إلا بسيرتك و لا أحكم إلا بحكمك و لولاك ما تولّيت عليك و لا اهتديت له و قد جعلت سلطاني عزيزاً ما يرام ، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنك رسوله فأقم على [ما] و لئمتك فأنتك لدينا مكين أمين .

أقول : و الروايات في هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات

ولذلك تركنا نقلها .

و في تفسير العيَّاشيَّ قال سليمان : قال سفيان : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
ما يجوز أن يزكِّي الرجل نفسه ؟ قال : نعم إذا اضطرَّ إليه أما سمعت قول يوسف :
« اجعلني على خزائن الأرض إنِّي حفيظٌ عليكم » و قول العبد الصالح : إنِّي لكم
ناصح أمين ؟ .

أقول : الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه : « وأبلغكم
رسالات ربِّي و أنا لكم ناصح أمين » الأعراف : ٦٨ .

و في العيون بإسناده عن العيَّاشيَّ قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن
موسى قال : روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل : أصلحك الله كيف
صرت إلى ما صرت إليه من المأمون ؟ فكأنه أنكر ذلك عليه . فقال له أبو الحسن
الرضا عليه السلام : أيما أفضل النبيَّ أو الوصيَّ ؟ فقال : لا بل النبيَّ . قال : فأَيُّما أفضل
مسلم أو مشرك ؟ قال : لا بل مسلم .

قال : فإنَّ عزيز مصر كان مشركاً و كان يوسف نبياً ، و إنَّ المأمون مسلم
و أنا وصيَّ و يوسف سأل العزيز أن يولِّيه حتَّى قال : استعملني على خزائن الأرض
إنِّي حفيظٌ عليكم ، و المأمون أجبرني على ما أنا فيه . قال : و قال في قوله : « حفيظٌ
عليكم » قال : حافظ على ما في يدي عالم بكلِّ لسان .

أقول : و قوله : استعملني على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى ، و رواه
العيَّاشيَّ في تفسيره ، و روى آخر الحديث في المعاني أيضاً عن فضل بن أبي قرَّة عن
الصادق عليه السلام .



وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٨) وَلَمَّا
 جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيلِ
 وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٥٩) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ (٦٠)
 قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ (٦١) وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ
 فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٢) .

❖ بيان ❖

فصل آخر مختار من قصّة يوسف عليه السلام يذكر الله تعالى فيه مجيئ، إخوته
 إليه في خلال سني الجذب لاشتراء الطعام لبیت يعقوب ، و كان ذلك مقدّمة لضمّ
 يوسف عليه السلام أخاه من أمّه - و هو المحسود المذکور في قوله تعالى حكاية عن الإخوة
 ليوسف وأخوه أحبّ إلى أبيبنا منّا و نحن عابّة - إليه ثمّ تعريفهم نفسه ونقل بیت
 يعقوب عليه السلام من البدو إلى مصر .

و إنّما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنّه أراد أن يلحق أخاه من أمّه إلى نفسه
 و يري إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما و من الله عليهما إثر تقواهما
 و صبرهما على ما آذوهما عن الحسد و البغي ثمّ يشخصهم جميعا ، و الآيات الخمس
 تتضمّن قصّة دخولهم مصر و اقتراحه أن يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه إن عادوا إلى
 اشتراء الطعام و الميرة و تقبلهم ذلك .

قوله تعالى : « و جاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم و هم له منكرون »

في الكلام حذف كثير وإنّما ترك الاقتصاص له لعدم تعلّق غرض هامّ به ، وإنّما الغرض بيان لحقوق أخيه يوسف من أمّه به وإشراكه معه في النعمة والمنّ الإلهي ثم معرفتهم بيوسف ولحوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصّته وما جرى عليه بعد عزّة مصر .

والذي جاء إليه من إخوته هم العصابة ما خلا أخيه من أمّه فإنّ يعقوب عليه السلام كان يأنس به ولا يخلّي بينه وبينهم بعد ما كان من أمر يوسف ما كان ، والدليل على ذلك كلّ ما سيأتي من الآيات .

وكان بين دخولهم هذا على أخيه يوسف وبين انتصابه على خزائن الأرض وتقلّده عزّة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنّهم إنّما جاؤا إليه في بعض السنين المجدبة وقد خلت السبع السنون المخصبة ، ولم يروه منذ سلّموه إلى السيّارة يوم أخرج من الجبّ وهو صبيّ وقد مرّ عليه سنون في بيت العزيز ولبث بضع سنين في السجن وتولّى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين ، وهو اليوم في زيّ عزيز مصر لا يظنّ به أنّه رجل عبريّ من غير القبط ، وهذا كلّهم عن أن يظنّوا به أنّه أخوهم ويعرفوه لكنّه عرفهم بكياسته أو بفراصة النبوة كما قال تعالى : « وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون » .

قوله تعالى : « ولما جهّزهم بجهازهم قال ائتموني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أنّي أو في الكيل وأنا خير المنزلين » قال الراغب في المفردات : الجهاز ما يعدّ من متاع وغيره ، والتجهيز حمل ذلك أو بعثه . انتهى فالمعنى ولما حملهم ما أعدّ لهم من الجهاز والطعام الذي باعه منهم أمرهم بأن يأتيوا إليه بأخ لهم من أبيهم وقال ائتموني الخ .

وقوله : « ألا ترون أنّي أو في الكيل - أي لأبخر فيه ولا أظلمكم بالانتكاه على قدرتي وعزّتي - وأنا خير المنزلين » أكرم النازلين بي وأحسن مثواهم ، وهذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانياً ويأتوا إليه بأخيه من أبيهم كما أنّ قوله في الآية التالية : « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون » تهديد لهم لئلا

يعصوا أمره ، وكما أن قولهم في الآية الآتية : «سراود عنه أباه وإننا لفاعلون»
تقبّل منهم لذلك في الجملة و تطيب لنفس يوسف عليه السلام .

ثمّ من المعلوم أنّ قوله عليه السلام أو أن خروجه : « ائتوني بأخ لكم من أبيكم »
مع ما فيه من التأكيد والتجريض و التهديد ليس من شأنه أن يورد كلاما ابتدائياً
من غير مقدّمة و توطئة يعمي عليهم و يصرفهم أن يتفطنوا أنّه يوسف أو يتوهّموا
فيه ما يريهم في أمره . و هو ظاهر . و قد أورد المفسّرون في القصّة من مفاوضته
لهم و تكليمه إياهم أمورا كثيرة لا دليل على شيء منها من كلامه تعالى في سياق
القصّة و لا أثر يطمأنّ إليه في أمثال المقام .

و كلامه تعالى خال عن التعرّض لذلك ، و إنّما الذي يستفاد منه أنّه سألهم
عن خطبهم فأخبروه و هم عشرة أنّهم إخوة و أنّ لهم أخا آخر بقي عند أبيهم لا
يفارقه أبوه و لا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحبّ العزيز أن يأتوا به إليه فيراه .
قوله تعالى : « فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي و لا تقربون » الكيل
بمعنى المكيل و هو الطعام ، و لا تقربون أي لا تقربوني بدخول أرضي و الحضور
عندي للامتياز و اشتراء الطعام . و معنى الآية ظاهر ، وهو تهديد منه لهم لو خالفوا
عن أمره كما تقدّم .

قوله تعالى : « قالوا سراود عنه أباه وإننا لفاعلون » المرادة كما تقدّم
هي الرجوع في أمر مرّة بعد مرّة بالالاحاح أو الاستخدا ع ، ففي قولهم ليوسف عليه السلام
« سراود عنه أباه » دليل على أنّهم قصّوا عليه قصّته أنّ أباهم يرضنّ به و لا يرضى
بمفارقته له و يأبى أن يبتعد منه لسفر أو أيّ غيبة ، وفي قولهم : «أباه» و لم يقولوا :
أبانا تأييد لذلك .

و قولهم : « وإننا لفاعلون » أي فاعلون للإتيان به أو للمرادة لحمله معهم
و الإتيان به إليه ، و معنى الآية ظاهر ، وفيه تقبّل منهم لذلك في الجملة و تطيب
لنفس يوسف عليه السلام كما تقدّم .

قوله تعالى : « و قال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا

انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون » الفتیان جمع الفتی و هو الغلام ، وقال الراغب :
 البضاعة قطعة وافرة من المال يقتنى للمتجارة يقال : أبضع بضاعة و ابتضعها قال تعالى :
 « هذه بضاعتنا ردت إلینا » و قال تعالى : « ببضاعة مزجاة » و الأصل في هذه الكلمة
 البضع - بفتح الباء - و هو جملة من اللحم يبضع أي يقطع - قال - و فلان بضعة منّي
 أي جار مجرى بعض جسدي لقربه منّي - قال - و البضع بالكسر المنقطع من
 العشرة ، و يقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشرة و قيل : بل هو فوق الخمس و
 دون العشرة . انتهى والرحال جمع رحل وهو الوعاء و الأثاث ، والانقلاب الرجوع .
 و معنى الآية : و قال يوسف عليه السلام لغلما نه : اجعلوا مالهم و بضاعتهم التي
 قدّموها ثمناً لما اشتروها من الطعام في أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا ورجعوا
 إلى أهلهم - و فتحوا الأوعية - لعلهم يرجعون إلینا و یأتوا بأخيهم فإنّ ذلك يقع
 في قلوبهم و يطعمهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان .





فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا
نَكْتَلُ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ (٦٣) قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمَنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ
مَنْ قَبْلُ فَقَالَتْ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٦٤) وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ
وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا
وَ نَمِيرُ أَهْلَنَا وَ نَحْفَظُ أَخَانًا وَ زَادَادُ كَيْلٍ بَعِيرٌ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (٦٥) قَالَ لَنْ
أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُتَوَّنَ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَعَلَّاتُنِّي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا
آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ
بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا أَغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ
الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (٦٧) وَ لَمَّا دَخَلُوا
مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبُوهُمْ مَا كَانُ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ
يَعْقُوبَ قَضِيهَا وَ أَنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَمَنَاهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦٨)
وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبَشِّرْ بِمَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٩) فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ
أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا الْعِيرَ انْكُمْ لَسَارِقُونَ (٧٠) قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ (٧١)

قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٣) قَالُوا
 تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ (٧٤) قَالُوا فَمَا
 جزاؤه إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ (٧٥) قَالُوا جزاؤه مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ
 كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٧٦) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا
 مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا
 أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (٧٧) قَالُوا
 إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ
 أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٨) قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخَا
 كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٩) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ
 الْأَمْنَ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ (٨٠) فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا
 نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ
 قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ
 لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨١) ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ
 سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨٢) وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ
 الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْبَعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٨٣) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تقتصّر رجوع إخوة يوسف عليه السلام من عنده إلى أبيهم وإرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمّه للاكتيال ثمّ مجيئهم ثانياً إلى يوسف وأخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلك .

قوله تعالى : « فلمّا رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منّا الكيل فأرسل معنا أخانا نكنل وإنّا له لحافظون » الاكتيال أخذ الطعام كيلاً إن كان ممّا يكال قال الراغب : الكيل كيل الطعام يقال : كلت له الطعام إذا تولّيت له ذلك ، و كلته الطعام إذا أعطيته كيلاً ، و اكنّلت عليه إذا أخذت منه كيلاً قال تعالى : « ويل للمطففين الذين إذا اكنّالوا على الناس - يستوفون - وإذا كالوهم » .

و قوله : « قالوا يا أبانا منع منّا الكيل » أي لولم نذهب بأخيها و لم يذهب معنا إلى مصر ، بدليل قوله : « فأرسل معنا أخانا » فهو إجمال ماجرى بينهم وبين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل إن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم ، يقصّونه لأبيهم ويسألونه أن يرسله معهم ليكنّالوا ولا يجرموا .

و قولهم : « أخانا » إظهار رأفة وإشفاق لتطبيب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم : « وإنّا له لحافظون » بما فيه من التأكيد البالغ .

قوله تعالى : « قال هل آمنكم عليه إلّا كما أمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين » قال في المجمع : الأمن اطمئنان القلب إلى سلامة الأمر يقال : أمنه يأمنه أمنا انتهى فقوله : « هل آمنكم عليه » الخ أي هل أطمئن إليكم في ابني هذا إلّا مثل ما اطمأنت إليكم في أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان . و محصله أنكم تتوقعون منّي أن أثق فيه بكم و تطمئن نفسي إليكم كما وثقت بكم و اطمأنت إليكم في أخيه من قبل وتعدوني بقولكم : « وإنّا له لحافظون » أن تحفظوه كما وعدتم في يوسف بقولكم : « وإنّا له لحافظون » و قد أمنتكم

بمثل هذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عني شيئا و جئتم بقميصه المملطخ بالدم أن الذئب أكله و أمني لكم على هذا الأخ مثل أمني على أخيه من قبل أمن لمن لا يغني أمنه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و ائتمن له .

و قوله : « فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين » تفريع على سابق كلامه : « هل آمنكم عليه » الخ و تفيد الاستنتاج أي إذا كان الاطمئنان إليكم في أمره لغى لأثر له و لا يغني شيئا فخير الاطمئنان و الا تكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه ، و إذا تردد الأمر بين التوكل عليه و التفويض إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين .

و قوله : « و هو أرحم الراحمين » في موضع التعليل لقوله : « فالله خير حافظا » أي إن غيره تعالى ربما أمن في أمر و ائتمن عليه في أمانة سلم له فلم يرحم المؤمن و ضيع الأمانة لكنه سبحانه أرحم الراحمين لا يترك الرحمة في محل الرحمة و يترحم العاجز الضعيف الذي فوض إليه أمرا و توكل عليه ، و من يتوكل على الله فهو حسبه .

و من هنا يظهر أن مراده ﷺ ليس بيان لزوم اختياره تعالى في الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقل في سبببته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب ، و إن كان الأمر كذلك قال تعالى : « و من يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ كيف ؟ و الاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذي يتنزه عنه ساحة الأنبياء و قد نصّ تعالى على أن يعقوب ﷺ من المخلصين أهل الاجتباء و أنه من الأئمة الهداة المهديين ، و هو ﷺ يعترف في قوله : « إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل » أنه أمنهم على يوسف ولو كان من الشرك لم يقدم عليه البتة . على أنه أمنهم على أخي يوسف أيضا بعد ما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التالية .

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى في الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى متصف بصفات كريمة يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين

له أُمورهم فإنّه رؤف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنّه أرحم الراحمين على أنّه لا يغلب في أمره لا يقهر في مشيئته ، وأمّا الناس إذا أمنوا على أمر و اطمئنّ إليهم في شيء فإنّهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانيّة ربّما أخذتهم كرامة النفس و شيمة الوفاء و صفة الرحمة فحفظوا ما في اختيارهم أن يحفظوه و لا يخونوه و ربّما خانوا و لم يحفظوا . على أنّهم لا استقلال لهم في قدرة و لا استعناء لهم في قوّة و إرادة .

وبالجملة مراده ﷺ أنّ الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنّه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأنّ فيه إليه بخلاف الناس فإنّهم ربّما لم يفوا لعهد الأمانة و لم يرحموا المؤمن المتوسّل بهم فخانوه ، و لذلك لما كلّف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال : « أن تؤتوني موثقا من الله لتأتسنني به إلّا أن يحاط بكم » فاستثنى ما ليس في اختيارهم من الحفاظ و هو حفظه إذا احيط بهم فإنّه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسؤولين عنه ، و إنّما سألهم الموثق في إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النقي و نحو ذلك فافهم ذلك .

و ممّا تقدّم يظهر أنّ في قوله ﷺ : « و هو أرحم الراحمين » نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنّهم لم يستوفوا الرحم - أو لم يرحموا أصلا - في أمر يوسف حين أمنهم عليه ، و الآية على أيّ حال في معنى الردّ لما سأله .

قوله تعالى : « و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردتّ إليهم » إلى آخر الآية . البغي هو الطلب و يستعمل كثيرا في الشرّ و منه البغي بمعنى الظلم و البغي بمعنى الزنا ، و قال في المجمع : الميرة الأطعمة التي تحمل من بلد إلى بلد و يقال : مرتهم أميرهم ميرا إذا أتيتهم بالميرة ، و مثله : امترتهم امتيارا . انتهى .

و قوله : « يا أبا ناس ما نبغي » استفهام أي لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردتّ إليهم و كان ذلك دليلا على إكرام العزيز لهم و أنّه غير قاصد بهم سوء و قد سلّم إليهم الطعام و ردّ إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للاختيار خير سفر نفعوا و

درّا راجعوا أباهم و قالوا : يا أبانا ما الذي نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا ؟ فقد أوفى لنا الكيل و ردّ إلينا ما بذلناه من البضاعة ثمنا .

فقولهم : « يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردّت إلينا » أرادوا به تطيب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنّه في أمن من العزيز وهم يحفظونه كما وعدوه ، و لذلك عقبوه بقولهم : « و نمير أعلننا و نحفظ أخانا و نزداد كيل بعير ذلك كيل يسير » أي سهل .

و ربّما قيل : إنّ « ما » في قوله « ما نبغي » للنفي أي ما نطلب بما أخبرناك من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردّت إلينا و كذا قيل : إنّ اليسير بمعنى القليل أي إنّ الذي جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بعير أخينا .

قوله تعالى : « قال لن أرسله معكم حتّى تؤتونا موثقا من الله لتأمنّني به إلّا أن يحاط بكم فلمّا آتوه موثقهم قال الله على ما نقول و كيل » الموثق بكسر الثاء ما يوثق به و يعتمد عليه ، و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلك بالله و إيتاء موثق إلهيّ و إعطاؤه هو أن يسلّط الإنسان على أمر إلهيّ يوثق به كالعهد واليمين بالله فالعهد واليمين بمنزلة الرهينة ، والمعاهد والمقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلنّ كذا يراهن كرامة الله و حرمة فيضعها رهينة عند من يعاهده أو يقسم له ، و لولم يف بما قال خسر في رهينته و هو مسؤول عند الله لا محالة .

و الإحاطة من حاط بمعنى حفظ ومنه الحائط للجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه و الله سبحانه محيط بكلّ شيء أي مسلّط عليه حافظ له من كلّ جهة لا يخرج ولا شيء من أجزائه من قدرته ، وأحاط به البلاء و المصيبة أي نزل به على نحو انسدّت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه ، و منه قولهم : أحيط به أي هلك أو فسد أو انسدّت عليه طرق النجاة و الخلاص قال تعالى : « و أحيط بشمره فأصبح يقلّب كفيه على ما أنفق فيها » الكهف : ٤٢ ، وقال : « و ظنّوا أنّهم أحيط

بهم دعوا الله مخلصين له الدين « يونس : ٢٢ و منه قوله في الآية : « إلا أن يحاط بكم » أي أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة وقدرة فلا يسعكم إلا تيان به إليّ .

و الوكالة نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به ، و توكيل الإنسان غيره في أمر تسليطه عليه ليقوم في إصلاحه مقامه ، والتوكل عليه اعتماد والاطمئنان إليه في أمر ، و توكيله تعالى و التوكل عليه في الأمور ليس بعناية أنه خالق كل شيء و مالكه و مدبره بل بعناية أنه أذن في نسبة الأمور إلى مصادرها و الأفعال إلى فواعلها و ملكها إياها بنحو من التملك و هي فاقدة للأصالة و الاستقلال في التأثير و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا و توصل إليه بالأسباب العادية التي بين يديه أن يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر و ينفي الاستقلال و الأصالة عن نفسه و عن الأسباب التي استعملها في طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه . فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبة الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصالة إليه تعالى مع إبقاء أصل النسبة غير المستقلة التي إلى نفسه و إلى الأسباب .

و لذلك نرى أن يعقوب عليه السلام فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يبلغ الأسباب و لم يهملها بل تمسك بالأسباب العادية فكلّم أو لا بنيه في أخيبهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله و كذا فيما وصّاهم في الآية الآتية بدخولهم من أبواب متفرقة ثم توكله على ربه تعالى .

فالله سبحانه على كل شيء و كيل من جهة الأمور التي لها نسبة إليها كما أنه ولي لها من جهة استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبة إليها و هي عاجزة عن القيام بها بحول وقوة ، و أنه ربّ كل شيء من جهة أنه المالك المدبر لها .

ومعنى الآية : « قال » يعقوب لبنيه : « لن أرسله » أي أخاكم من أمّ يوسف « معكم حتى تؤتون » و تعطوني « موثقا من الله » أثق به و أعتمد عليه من عهد أو

يمين « لتأتدني به » و اللآم للقسمة و لمّا كان إيتاؤهم موثقاً من الله إنّما كان يمضي و يفيد فيما كان راجعاً إلى استطاعتهم و قدرتهم استثنى فقال « إلا أن يحاط بكم » و تسلبوا الاستطاعة و القدرة « فلمّا آتوه موثقهم » من الله « قال » يعقوب « الله على ما نقول و كيل » أي إنّنا قولنا جميعاً فقلت و قلتم و توسّلنا بذلك إلى هذه الأسباب العادية للوصول إلى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه و كيلاً على هذه الأقاويل يجريها على رسالها فمن التزم بشيء فليأت به كما التزم و إن تخلف فليجازه الله و ينتصف منه .

قوله تعالى : « و قال يا بنيّ لا تدخلوا من باب واحد و ادخلوا من أبواب متفرّقة » إلى آخر الآية هذه كلمة ألقاها يعقوب عليه السلام إلى بنيه حين آتوه موثقاً من الله و تجهّزوا واستعدّوا للرحيل ، و من المعلوم من سياق القصّة أنّه خاف على بنيه و هم أحد عشر عصابة - لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفّاً واحداً لأنّه كان من المعلوم أنّه سيخصّصهم إليه فيصطفّون عنده صفّاً واحداً و هم أحد عشر إخوة لأب واحد - بل إنّما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرّق به جمعهم من قتل أو أيّ نازلة أخرى . و قوله بعده : « و ما أغنيءكم من الله من شيء . إن الحكم إلاّ الله » لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنّه كان يخاف ذلك جدّاً فكأنّه عليه السلام - و الله أعلم - أحسّ حينما تجهّزوا للسفر و اصطفّوا أمامه للوداع إحساس إلّهم أنّ جمعهم و هم على هذه الهيئة الحسنة سيفرّق و ينقص من عددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالاجتماع كذلك و حدّزهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرّقة رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقة بينهم و النقص في عددهم .

ثمّ رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر في كون هذا السبب الذي ركن إليه في دفع ما خطر بباله من المصيبة سبباً أصيلاً مستقلاً - و لا مؤثّر في الوجود بالحقيقة إلاّ الله سبحانه - فقيّد كلامه بما يصلحه فقال مخاطباً لهم : « و ما أغنيءكم من الله من شيء » ثمّ علّله بقوله : « إن الحكم إلاّ الله » أي لست أرفع حاجتكم إلى الله

سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذي تتفوقون به نزول النازلة و تتوسلون به إلى السلامة و العافية و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيلة فإنّ هذه الأسباب لا تغني عن الله شيئاً و لا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقاً إلاّ الله بل هذه أسباب ظاهرة إنّما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر .

و لذلك عقب كلامه هذا بقوله : « عليه توكلت و عليه فليتوكل المتوكلون » أي إنّ هذا سبب أمرتكم باتخاذها لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلك على الله في أخذ هذا السبب و في سائر الأسباب التي أخذتها في أموري ، و على هذا المسير يجب أن يسير كلّ رشيد غير غوي يرى أنّه لا يقوى باستقلاله لإدارة أموره و لا أنّ الأسباب العادية باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتمجى في أموره إلى و كيل يصلح شأنه و يدبر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذي لا يقهره شيء الغالب الذي لا يغلبه شيء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد .

و قد تبيّن بالآية أوّلاً معنى التوكل و أنّه تسليط الغير على أمر له نسبة إلى المتوكل و الموكل .

و ثانياً : أنّ هذه الأسباب العادية لمّا لم تكن مستقلة في تأثيرها و لا غنيّة في ذاتها غير مفنّقة إلى ما و راءها كان من الواجب على من يتوسّل إليها في مقاصده الحيويّة أن يتوكل مع التوسّل إليها إلى سبب و راءها ليتمّ لها التأثير و يكون ذلك منه جرياً في سبيل الرشد و الصواب لأن يهمل الأسباب التي بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنّه من الغيّ و الجهل .

و ثالثاً أنّ ذاك السبب الذي يجب التوكل عليه في الأمور هو الله سبحانه و وحده لا شريك له فإنّه الله لا إله إلاّ هو ربّ كلّ شيء و هذا هو المستفاد من الحصر الذي يدلّ عليه قوله : « و على الله فليتوكل المتوكلون » .

قوله تعالى : « و لمّا دخلوا من حيث أمرهم أبوهما ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلاّ حاجة في نفس يعقوب قضاها » إلى آخر الآية . الذي يعطيه سياق الآيات

السابقة و اللاحقة و التدبّر فيها - و الله أعلم - أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم حينما ودّعه للرحيل ، و إنما اتّخذ يعقوب عليه السلام هذا الأمر وسيلة لدفع ما تفرّسه من نزول مصيبة بهم تفرّق جمعهم و تنقص من عددهم كما أُشير إليه في الآية السابقة لكن اتّخاذ هذه الوسيلة وهي الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقة الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقي في مصر و أدّى ذلك إلى تفرّق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شيء . لكنّ الله سبحانه قضى بذلك حاجة في نفس يعقوب عليه السلام فإنّه جعل هذا السبب الذي تخلف عن أمره و أدّى إلى تفرّق جمعهم و نقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب إلى يوسف عليه السلام فإنّ يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوة إلّا كبيرهم إلى أبيهم ثمّ عادوا إلى يوسف يسترحونه و يتذلّلون لعزّته فعرفّ فهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتّصلوا به .

فقلوه : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أي لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذي اتّخذوه وسيلة لتخلّصهم من هذه المصيبة النازلة أن يغني عنهم من الله شيئا البتّة و يدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد و فارقهم ولزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم .

و قوله : « إلّا حاجة في نفس يعقوب قضاها » قيل : إنّ « إلّا » بمعنى لكن أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله فردّ إليه ولده الذي فقده و هو يوسف .

و لا يبعد أن يكون « إلّا » استثنائية فإنّ قوله : « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » في معنى قولنا : لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعا شيئا ولم يقض الله لهم جميعاً به حاجة إلّا حاجة في نفس يعقوب ، و قوله : « قضاها » استئناف و جواب سؤال كأنّ سائلا يسأل فيقول : ماذا فعل بها ؟ فأجيب بقوله : « قضاها » . و قوله : « و إنّّه لذو علم لما علّمناه » الضمير ليعقوب أي إنّ يعقوب لذو

علم بسبب ما علّمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إِيَّاهُ و ظاهر نسبة التعليم إليه تعالى أنّه علم موهبيّ غير اكتسابيّ و قد تقدّم أنّ إخلاص التوحيد يؤدّي إلى مثل هذه العناية الإلهيّة ، و يؤيّد ذلك أيضاً قوله تعالى بعده : « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » إذ لو كان من العلم الاكتسابيّ الذي يحكم بالأسباب الظاهريّة و يتوصّل إليه من الطرق العاديّة المألوفة لعلمه الناس و اهتدوا إليه .

و الجملة : « و إنّّه لذو علم لما علّمناه » الخ ثناء على يعقوب عليه السلام ، و العلم الموهبيّ لا يضلّ في هدايته و لا يخطئ في إصابته و الكلام كما يفيد السياق يشير إلى ما تفرّس له يعقوب عليه السلام من البلاء و توسّل به من الوسيلة و حاجته في يوسف في نفسه لا ينساها ولا يزال يذكرها ، فمن هذه الجهات يعلم أنّ في قوله : « و إنّّه لذو علم لما علّمناه » الخ تصديقا ليعقوب عليه السلام فيما قاله لبنيه و تصويبا لما اتّخذّه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر و توكلّه على الله فقضى الله له حاجة في نفسه . هذا ما يعطيه التدبّر في سياق الآيات و للمفسّرين أقوال عجيبة في معنى الآية كقول بعضهم : إنّ المراد بقوله : « ما كان يغني عنهم - إلى قوله - قضاها » أنّه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغني عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو إصابة عين و كان يعقوب عليه السلام عالما بأنّ الحذر لا يدفع القدر ولكن كان ما قاله لبنيه حاجة في نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجة أي أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه .

و قول بعضهم : إنّ المعنى أنّ الله لو قدّر أن تصيبهم العين لأصابتهم وهم منقرون كما تصيبهم مجتمعين .

و قول بعضهم : إنّ معنى قوله : « و إنّّه لذو علم لما علّمناه » الخ أنّه لذو يقين و معرفة بالله لأجل تعليمنا إِيَّاهُ ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون مرتبته .
و قول بعضهم : إنّ اللام في « لما علّمناه » للتقوية و المعنى أنّه بعلم ما علّمناه فيعمل به لأنّ من علم شيئا و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم . إلى غير ذلك من أقوالهم .

قوله تعالى : « و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إنني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون » الا يواء إليه ضمّه وتقريبه منه في مجلسه و نحوه ، و الابتئاس اجتناب البؤس و الاغتمام و الحزن ، و ضمير الجمع للاخوة .

و معنى الآية : « و لما دخلوا على يوسف بعد دخولهم مصر » آوى « و قرّب » إليه أخاه « الذي أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمّه » قال « له » إنني أنا أخوك « أي يوسف الذي فقدته منذ سنين - و الجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدّر « فلا تبتئس » و لا تغتمّ « بما كانوا » أي الاخوة « يعملون » من أنواع الأذى و المظالم التي حلقهم عليها حسدهم لي ولك و نحن أخوان من أمّ أولاد تبتئس بما كان غلمان ي يعملون فإِنَّه كيد لجسك عندي .

و ظاهر السياق أَنّه عرف نفسه باسرار القول إليه و سلّاه على ما عملها الاخوة و طيّب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم أَنّ معنى قوله : إنني أنا أخوك : أنا أخوك مكان أخيك الهالك - و قد كان أخبره أَنّه كان له أخ من أمّه هلك من قبل فبقي وحده لا أخ له من أمّه - و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنّه أراد أن يطيب نفسه .

و ذلك أَنّه ينافيه ما في قوله : « إنني أنا أخوك » من وجوه التأكيد و ذلك إنّما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أَنّه هو يوسف . على أَنّه ينافي أيضا ما سيأتي من قوله لاخوته عند تعريفهم نفسه : « أنا يوسف و هذا أخي قد من الله علينا » فَإِنَّه إنّما يناسب ما إذا علم أخوه أَنّه أخوه فاعتزّ بعزّته كما لا يخفى .

قوله تعالى : « فلمّا جهّزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤدّن أيتها العير إنكم لسارقون » السقاية الظرف الذي يشرب فيه ، و الرحل ما يوضع على البعير للركوب ، و العير القوم الذين معهم أحمال الميرة و ذلك اسم للرجال و الجمال الحاملة للميرة ، و إن كان قد يستعمل في كل واحد من دون الآخر ذكر ذلك الراغب في مفرداته .

و معنى الآية ظاهر و هذه حيلة احتالها يوسف عليه السلام ليأخذ بها أخاه إليه كما قصّه و فصلّه الله تعالى و جعل ذلك مقدّمة لتعريفهم نفسه في حال التحقق به أخوه

وهما منعمان بنعمة الله مكرمان بكرامته .

و قوله : « ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون » الخطاب لأخوة يوسف وفيهم أخوه لأُمّه ، و من الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة في أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين ، و في القرآن منه شيء كثير ، و هذا الأمر الذي سمّي سرقة و هو وجود السقاية في رحل البعير كان قائما بواحد منهم و هو أخو يوسف لأُمّه لكن عدم تعيينه بعد من بينهم كان مجوّزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإنّ معنى هذا الخطاب في مثل هذا المقام أنّ السقاية مفقودة و هي عند بعضكم ممن لا يتعيّن إلاّ بعد الفحص و التفتيش .

و من المعلوم من السياق أنّ أخا يوسف لأُمّه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه و لذلك لم يتكلّم من أوّل الأمر إلى آخره ولا بكلمة و لا نفى عن نفسه السرقة و لا اضطرب كيف ؟ و قد عرّفه يوسف أنّه أخاه و سلّاه و طيّب نفسه فليس إلاّ أنّ يوسف عليه السلام كان عرّفهما هو غرضه من هذا الصنع ، وأنّه إنّما يريد بتسميته سارقا و إخراج السقاية من رحله أن يقبض عليه و يأخذه إليه فتسميته سارقا إنّما كان اتّهاما في نظر الإخوة و أمّا بالنسبة إليه و في نظره فلم يكن تسمية جدّيّة و تهمة حقيقية بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحة لازمة جازمة .

فنسبة السرقة إليهم - بالنظر إلى هذه الجهات - لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرّم شرعا ، على أنّ القائل هو المؤذن الذي أذن بذلك .

و ذكر بعض المفسّرين : أنّ القائل : إنكم لسارقون . بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غير أمره و لم يعلم أنّ يوسف أمر بجعل الصاع في رحالهم . و قال بعضهم : إنّ يوسف عليه السلام أمر المنادي أن ينادي به و لم يرد به سرقة الصاع ، و إنّما عنى به أنّكم سرقتم يوسف عن أبيه و ألقيتموه في الحبّ ، و نسب ذلك إلى أبي مسلم المفسّر .

و قال بعضهم : إنّ الجملة استفهاميّة ، و التقدير : أإنكم لسارقون ؟ بحذف همزة الاستفهام ، و لا يخفى ما في هذه الوجوه من البعد .

قوله تعالى : « قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون » الفقد - كما قيل - غيبة الشيء، عن الخسّ بحيث لا يعرف مكانه ، و الضمير في قوله : « قالوا » للإخوة و هم الغير ، وقوله : « ماذا تفقدون » مقول القول و الضمير في قوله : « عليهم » ليوسف و فتياناه كما يدلّ عليه السياق .

و المعنى، قال إخوة يوسف مقبلين ليوسف وفتياناه : ماذا تفقدون ؟ و في السياق دلالة على أنّ المنادي إنّما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا في السير .

قوله تعالى : « قالوا نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » الصواع بالضمّ السقاية و قيل : إنّ الصواع هو الصاع الذي يكال به ، و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمّي تارة سقاية و أخرى صواعا ، و يجوز فيه التذكير و التأنيث ، و لذلك قال : « و لمن جاء به » و قال : « ثمّ استخرجها » . و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال ، و قد ذكر الراغب أنّ الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر تختصّ باسم الحمل بكسر الحاء ، و الأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن و الماء في السحاب و الثمرة في الشجرة تختصّ باسم الحمل بفتح الحاء .

و قال في المجمع : الزعيم والكفيل والضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس .

ولعلّ القائل : « نفقد صواع الملك » هو فتيان يوسف و القائل : « و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم » يوسف عليه السلام نفسه لأنّه هو الرئيس الذي يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانة و الكفالة و الحكم ، و يعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا : أجاب عنهم يوسف و فتياناه أمّا فتياناه فقالوا : نفقد صواع الملك ، و أمّا يوسف فقال : و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم ، و هذه جمالة .

و ظاهر بعض المفسّرين : أنّ قوله : « و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم » تتمّة قول المؤدّن : « أيتها العير إنكم لسارقون » و على هذا قوله : « قالوا وأقبلوا عليهم » - إلى قوله - صواع الملك « معترض .

قوله تعالى : « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض و ما كنّا سارقين » المراد بالأرض أرض مصر و هي التي جاؤوا و معنى الآية ظاهر .
و في قولهم : « و لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » دلالة على أنّهم فتشّوا و حتّق في أمرهم أوّل ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف عليه السلام بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس و عيوناً أو نازلين بها لأغراض فاسدة أخرى فسئلوا عن شأنهم و محلّهم و نسبهم و أمثال ذلك ، و به يتأيّد ما ورد في بعض الروايات أنّ يوسف أظهر لهم أنّه في ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مكانهم و أهلهم و عند ذلك ذكروا أنّ لهم أبا شائخا و أخا من أبيهم فأمر باثنيانهم به ، و سيأتي في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى .

و قولهم : « و ما كنّا سارقين » نفي أن يكونوا متّصفين بهذه الصفة الرذيلة من قبل أو يعهد منهم أهل البيت ذلك .

قوله تعالى : « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين » أي قال فتيان يوسف أو هو و فتياه سائلين منهم عن الجزاء : ما جزاء السرق أو ما جزاء الذي سرق منكم إن كنتم كاذبين في إنكاركم .

و الكلام في قولهم : « إن كنتم كاذبين » في نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام في قولهم : « إنكم لسارقون » و قد تقدّم .

قوله تعالى : « قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين » مرادهم أنّ جزاء السرق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى أنّ من سرق مالاّ يصير عبداً لمن سرق ماله و هكذا كان حكمه في سنة يعقوب عليه السلام كما يدلّ عليه قولهم : « كذلك نجزي الظالمين » أي هؤلاء الظالمين و هم السّارق لكنّهم عدلوا عنه إلى قولهم : « جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه » للدلالة على أنّ السرقة إنّما يجازى بها نفس السارق لارفاقته و صحبه و هم أحد عشر نسمة لا ينبغي أن يؤاخذ منهم لو تحقّقت السرقة إلّا السارق بعينه من غير أن يتعدّى إلى نفوس الآخرين و رحالهم ثمّ للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء .

قوله تعالى : « فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه »
فيه تفريع على ما تقدم أي أخذ بالتفتيش والفحص بالبناء على ما ذكره من الجزاء
فبدأ بأوعيتهم وظروفهم قبل وعاء أخيه للتعمية عليهم حذراً من أن ينتبهوا ويقتطعوا
أنه هو الذي وضعها في رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه وعند ذلك استقر
الجزاء عليه لكونها في رحله .

قوله تعالى : « كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » إلى آخر الآية . الإشارة إلى ما جرى من الأمر في طريق أخذ يوسف
بأخيه لأنه من عصبة إخوته ، وقد كان كيداً لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم
من غير أن يعلموا ويتفطنوا به ولو علموا لما رضوا به ولا مكّنوه منه ، وهذا هو
الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحي منه إليه علمه به طريق التوصل
إلى أخذ أخيه . ولذلك نسب الله سبحانه ذلك إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال :
« كذلك كدنا ليوسف » .

و ليس كل كيد بمنقي عنه تعالى ، وإنما تقتزّه ساحة قدسه عن الكيد
الذي هو ظلم و نظيره المكر والاضلال والاستدراج وغيرها .
و قوله : « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » بيان للسبب الداعي
إلى الكيد ، وهو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه ، ولم يكن في دين الملك أي
سنّته الجارية في أرض مصر طريق يؤدي إلى أخذه ، ولا أن السرقة حكمها استعباد
السارق ولذلك كادهم يوسف - بأمر من الله - بجعل السقاية في رحله ثم إعلام أنهم
سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرقة
عندهم أخذ السارق واستعباده فبأخذهم بما رضوا به لأنفسهم .
و على هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه في دين الملك إلا في حال يشاء الله ذلك
وهو هذا الحال الذي رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم .

و من هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملك أن يؤخذ المجرم
بما يرضاه لنفسه من الجزاء وهو أشق ، و كان ذلك متداولاً في كثير من السنن

القومية و سياسات الملوك .

و قوله : « نرفع درجات من نشاء و فوق كلّ ذي علم عليم » امتنان على يوسف عليه السلام بما رفعه الله على إخوته ، وبيان لقوله : « كذلك كدنا ليوسف » وكان امتناناً عليه .

و في قوله : « و فوق كلّ ذي علم عليم » بيان أن العلم من الأمور التي لا يقف على حدّ ينتهي إليه بل كلّ ذي علم يمكن أن يفرض من هو أعلم منه .
و ينبغي أن يعلم أن ظاهر قوله : « ذي علم » هو العلم الطاري على العالم الزائد على ذاته لما في لفظة « ذي » من الدلالة على المصاحبة و المقاربة فالله سبحانه و علمه الذي هو صفة ذاته عين ذاته ، و هو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده أحديّ غير محدود ، خارج بذاته عن إطلاق الكلام .

على أن الجملة « و فوق كلّ ذي علم عليم » إنّما تصدق فيما أمكن هناك فرض « فوق » و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراءه لوجوده و لا حدّ لذاته و لا نهاية .

و لا يبعد أن يكون قوله : « و فوق كلّ ذي علم عليم » إشارة إلى كونه تعالى فوق كلّ ذي علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد في هيئة النكرة صوتاً للسان عن تعريفه للمتّعظيم .

قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » إلى آخر الآية القائلون هم إخوة يوسف عليه السلام لأبيه ، و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيه المتهّم بالسرقة لأنّهما كانا من أمّ واحدة ، و المعنى أنّهم قالوا : إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنّه كان له أخ و قد تحقّقت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحية أمّهما و نحن مفارقوهما في الأمّ .

و في هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنّه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفاً : « و ما كنّا سارقين » لأنّهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعاً و إلّا لم يكن ينفعهم البتّة فقولهم : « فقد سرق أخ له من قبل » يناقضه و هو ظاهر . على

أنهم أظهروا بهذه الكلمة ما في نفوسهم من الحسد ليوسف وأخيه - ولعلمهم لم يشعروا به - وهذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم .

و بهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف : « أنتم شرّ مكانا » كما أن الظاهر أن قوله : « أنتم شرّ مكانا » إلى آخر الآية كالبيان لقوله : « فأسرّها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم » و كما أن قوله : « و لم يبدها لهم » عطف تفسير لقوله : « فأسرّها يوسف في نفسه » .

و المعنى - و الله أعلم - « فأسرّها » أي أخفى هذه الكلمة التي قالوها أي لم يتعرّض لما نسبوا إليه من السرقة و لم ينقه و لم يبين حقيقة الحال بل « أسرّها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم » و كأنّ هناك قائلا يقول : كيف أسرّها في نفسه فأجيب أنّه « قال : أنتم شرّ مكانا » و أسوء حالا لما في أقوالكم من التناقض و في نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة و اجترائكم على الكذب في حضرة العزيز بعد هذا الإكرام و الإحسان كلّّه « و الله أعلم بما تصفون » أنّه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذب بهم في وصفهم و لم ينقه .

و ذكر بعض المفسرين أن معنى قوله : « أنتم شرّ مكانا » الخ : أنكم أسوء حالا منه لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم و الله أعلم أسرق أخ له من قبل أم لا . و فيه : أن من الجائز أن يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله : « أنتم شرّ مكانا » لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف عليه السلام وهو لا يريد أن يعرفهم نفسه ، و لا ينطبق قوله في مثل هذا الظرف إلّا بما تقدّم .

و ربّما ذكر بعضهم أن التي أسرّها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم هي كلمته : « أنتم شرّ مكانا » فلم يخاطبهم بها ثمّ جهر بقوله : « و الله أعلم بما تصفون » و هذا بعيد غير مستفاد من السياق .

قوله تعالى : « قالوا يا أيّها العزيز إنّ له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنّنا نراك من المحسنين » سياق الآيات يدلّ على أنّهم إنّما قالوا هذا القول لما

شاهدوا أنه استحقّ الأخذ والاستعباد ، وذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقاً من الله أن يرجعوه إليه فلم يكن في مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم ولا يكون معهم ، فغند ذلك عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل العزيز ، و كلموا العزيز في ذلك أن يأخذ أيّ من شاء منهم ، ويخلي عن سبيل أخيهما المنتهين ليرجعوه إلى أبيه . ومعنى الآية ظاهر ، وفي اللفظ ترقيق واسترحام وإثارة لصفة الفتوة والإحسان من العزيز .

قوله تعالى : « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » ردّ منه عليه السلام لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « فلمّا استيأسوا منه خلصوا نجياً » إلى آخر الآية قال في المجمع : اليأس قطع الطمع من الأمر يقال : يئس يئأس و أيس يأيس لغة واستعمل مثل استيأس واستأيس . قال : ويئس واستيأس بمعنى مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب .

و النجى القوم يتناجون الواحد والجمع فيه سواء قال سبحانه : « و قرّبناه نجياً » وإنما جاز ذلك لأنّه مصدر وصف به ، والمناجاة المسارّة وأصله من النجوة وهو المرتفع من الأرض فإنّه رفع السرّ من كلّ واحد إلى صاحبه في خفية ، والنجوى يكون اسماً ومصدراً قال سبحانه : « وإذ هم نجوى » أي يتناجون ، وقال في المصدر : « إنّما النجوى من الشيطان » و جمع النجى أنجية قال : وبرح الرجل براحا إذا تنحّى عن موضعه . انتهى .

و الضمير في قوله : « فلمّا استيأسوا منه » ليوسف ويمكن أن يكون لأخيه والمعنى « فلمّا استيأسوا » أي إخوة يوسف « منه » أي من يوسف أن يخلي عن سبيل أخيه و لو بأخذ أحدهم بدلاً منه « خلصوا » وخرجوا من بين الناس إلى فراغ « نجياً » يتناجون في أمرهم أيرجعون إلى أبيهم و قد أخذ منهم موثقاً من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناك و لا فائدة في إقامتهم ؟ ماذا يصنعون ؟ .

« قال كبيرهم » مخاطباً لسائرهم « ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً

من الله « ألا ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخيكم ، « ومن قبل » هذه الواقعة « ما فرطتم » أي تغريطكم وتقصيركم « في » أمر « يوسف » عهدتم أباكم أن تحفظوه وتردوه إليه سالمًا فألقيتموه في الحب ثم بغتموه من السيارة ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب .

« فلن أبرح الأرض » أي فإذ كان الشأن هذا الشأن لن أتنحى ولن أفرق أرض مصر « حتى يأذن لي أبي » برفعه اليد عن الموثق الذي واثقته به « أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين » فيجعل لي طريقا إلى النجاة من هذه المضيق التي سدت لي كل باب وذلك إما بخلاص أخي من يد العزيز من طريق لا أحسبه أو بموتي أو بغير ذلك من سبيل !! .

أما أنا فأختار البقاء ههنا وأما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر في الآيتين التاليتين .

قوله تعالى : « ارجعوا إلى أبيكم وقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين » قيل المراد بقوله : « وما شهدنا إلا بما علمنا » أننا لم نشهد في شهادتنا هذه : « إن ابنك سرق » إلا بما علمنا من سرقته ، و قيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقة ويسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة ، قيل وإنما قالوا ذلك حين قال لهم يعقوب : ما يدري الرجل أن السارق يؤخذ بسرقة ويسترق ؟ وإنما علم ذلك بقولكم ، وأقرب المعنيين إلى السياق أولهما .

و قوله : « وما كنا للغيب حافظين » قيل أي لم نكن نعلم أن ابنك سيسرق فيؤخذ ويسترق وإنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلك لما بدرنا إلى تفسيره معنا ولا أقدمنا على الميثاق .

و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها ومعنى الآية إن ابنك سرق وما شهدنا في جزاء السرقة إلا بما علمنا وما كنا نعلم أنه سرق السقاية و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلك الشهادة فما كنا ننظر به ذلك .

قوله تعالى : « و اسأل القرية التي كنّا فيها و العير التي أقبلنا فيها و إنّنا لصادقون » أي و اسأل جميع من صاحبنا في هذه السفرة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتّى لا يبقى لك أدنى ريب في أنّنا لم نفرط في أمره بل إنّهُ سرق فاسترقّ . فالمراد بالقرية التي كانوا فيها بلدة مصر - على الظاهر - و بالعير التي أقبلوا فيها القافلة التي كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم في الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثمّ أقبلوا مصاحبين لهم ، و لذلك عقيبوا عرض السؤال بقولهم : « و إنّنا لصادقون » أي فيما نخبرك من سرقة و استرقاقه لذلك ، و نكلّك السؤال لإزالة الريب من نفسك .





قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ
 جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣) وَآتَوْنِي عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ
 وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (٨٤) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَقَرُ تَذَكَّرْ يُوسُفَ
 حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (٨٥) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي
 إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٦) يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ
 وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
 الْكَافِرُونَ (٨٧) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الضَّرُّ وَ
 جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨)
 قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا إِنَّكَ
 لَأَنْتَ يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ
 فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ
 كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١) قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ
 الرَّاحِمِينَ (٩٢) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تتضمن محاورة يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر و إخبارهم إياه خبر أخي يوسف وأمره برجعهم ثالثا إلى مصر وتحسسهم من يوسف وأخيه إلى أن عرفهم يوسف عليه السلام نفسه .

قوله تعالى : « قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم » في المقام حذف كثير يدل عليه قوله : « ارجعوا إلى أبيكم فقولوا » إلى آخر الآيتين والتقدير ولما رجعوا إلى أبيهم وقالوا ما وصّاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً الخ .

وقوله : « قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً » حكاية ما أجابهم به يعقوب عليه السلام ولم يقل عليه السلام هذا القول تكديبا لهم فيما أخبروه به وحاشاه أن يكذب خبرا يحتفّ بقرائن الصدق وتصاحبه شواهد يمكن اختباره بها ، ولارماهم بقوله : « بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً » رميا بالمظنّة بل ليس إلّا أنّه وجد بفراصة إلهيّة أنّ هذه الواقعة ترتبط وتنفّرّع على تسويل نفسانيّ منهم إجمالا وكذلك كان الأمر فإنّ الواقعة من أذئاب واقعة يوسف وكانت واقعة من تسويل نفسانيّ منهم .

ومن هنا يظهر أنّه عليه السلام لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخي يوسف فحسب بل عدم رجوعه وعدم رجوع كبيرهم الذي توقّف بمصر ولم يرجع إليه ، ويشهد لذلك قوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً » فجمع في ذلك بين يوسف وأخيه وكبير الإخوة فلم يذكر أخا يوسف وحده ولا يوسف وأخاه معا ، فظاهر السياق أنّ ترجّيه رجوع بنيه الثلاثة مبنيّ على صبره الجميل قبال ما سوّلت لهم أنفسهم أمراً .

فالمنعنى - والله أعلم - أنّ هذه الواقعة ممّا سوّلت لكم أنفسكم كما قلت ذلك في واقعة يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله أن يأتيني به - آبائي الثلاثة جميعاً .

و من هنا يظهر أن قولهم : إنَّ المعنى : ما عندي أنَّ الأمر على ما تصفونه بل سوَّلت لكم أنفسكم أمرا فيما أظنَّ ، ليس في محله .

و قوله : « عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنَّه هو العليم الحكيم » ترجَّح مجرد الرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أنَّ يوسف حيَّ لم يمِت - على ما يراه - وليس مشربا معنى الدعاء ، و لو كان في معنى الدعاء لم يختمه بقوله : « إنَّه هو العليم الحكيم » بل بمثل قولنا : إنَّه هو السميع العليم أو الرؤف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود في الأدعية المنقولة في القرآن الكريم .

بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول : إنَّ واقعة يوسف السابقة و هذه الواقعة التي أخذت منِّي ابنين آخرين إنَّما هما لأمرًا سوَّلت لكم أنفسكم فساُصبر صبرا و أرجو به أن يأتيني الله بأبنائي جميعا و يتمَّ نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه إنَّه هو العليم بمورد الاجتباء وإتمام النعمة حكيم في فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغي إلا أن يضطرب عند البلايا و المحن بالطيش والجزع ولا أن ييأس من روحه و رحمته .

و الاسمان : العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف عليه السلام لأول مرة أول رؤياه فقال : « إنَّ ربك عليم حكيم » ثمَّ ذكرهما يوسف ليعقوب عليه السلام ثانيا حيث رفع أبويه على العرش و خرَّوا له سجدا فقال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي - إلى أن قال - و هو العليم الحكيم » .

قوله تعالى : « و تولَّى عنهم و قال يا أَسْفَى على يوسف و ابيضَّت عيناه من الحزن فهو كظيم » قال الراغب في المفردات : الأسف الحزن و الغضب معا ، وقد يقال لكل واحد منهما على الانفراد و حقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ، و متى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا - إلى أن قال - و قوله تعالى : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » أي أغضبونا قال أبو عبد الله ^(١) الرضا : إنَّ الله لا يأسف كأسفنا و لكن له أولياء يأسفون و يرضون

(١) كذا في النسخة المنقولة عنها و الصحيح أبو الحسن .

فجعل رضاهم رضا و غضبهم غضبه . قال : وعلى ذلك قال : من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة . انتهى .

و قال : الكظم مخرج النفس يقال : أخذ بكظمه ، و الكظوم احتباس النفس و يعبر به عن السكوت كقولهم : فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة في السكوت ، و كظم فلان حبس نفسه قال تعالى : « إذ نادى وهو مكظوم » و كظم الغيظ حبسه قال تعالى : « و الكاظمين الغيظ ، و منه كظم البعير إذا ترك الاجترار و كظم السقاء شده بعد ملئه مانعاً لنفسه . انتهى .

و قوله : « و ابيضّت عيناه من الحزن » ابيضاض العين أي سوادها هو العمى و بطلان الأبصار و ربّما يجامع قليل إبصار لكن قوله الآتي : « اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا » الآية ٩٣ من السورة يشهد بأنّه كناية عن ذهاب البصر .

و معنى الآية : « ثمّ تولّى » و أعرض يعقوب عليه السلام « عنهم » أي عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله : بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا « وقال : يا أسفى » و يا حزني « على يوسف و ابيضّت عيناه » و ذهب بصره « من الحزن » على يوسف « فهو كظيم » خابس غيظه متجرّع حزنه لا يتعرّض لبنيه بشيء .

قوله تعالى : « قالوا تالله تفتوّ تذكر يوسف حتّى تكون حرّضا أو تكون من الهالكين » الحرّض و الحارّض المشرف على الهلاك و قيل : هو الذي لا ميّت فينسى ولا حيّ فيرجى ، والمعنى الأوّل أنسب بالنظر إلى مقابلته الهلاك ، والحرّض لا يثنّى و لا يجمع لأنّه مصدر .

و المعنى نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف وتديم ذكره منذ سنين لا تكفّ عنه حتّى تشرف على الهلاك أو تهلك ، و ظاهر قولهم هذا أنّهم إنّما قالوه رقة بحاله و رافة به ، و لعلمهم إنّما تقوّ هوا به تبرّما ببكائه و سامة من طول نياحه ليوسف ، و خاصّة من جهة أنّه كان يكذب بهم في ما كانوا يدّعونونه من أمر يوسف ، و كان ظاهر بكائه و تأسّفه أنّه يشكّوهم كما ربّما يؤيّده قوله : « إنّما أشكو » الخ .

قوله تعالى : « قال إنَّما أشكو بثِّي و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون » قال في المجمع : البثُّ الهمُّ الذي لا يقدر صاحبه على كتمانِه فيبثُّه أي يفرِّقه ، و كلُّ شيء فرَّقته فقد بثَّته ومنه قوله : « و بثَّ فيها من كلِّ دابةٍ » انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أي المبتوث .

و الحصر الذي في قوله : « إنَّما أشكو » الخ من قصر القلب فيكون مفاده أنِّي لست أشكو بثِّي و حزني إليكم معاشر ولدي وأهلي ، و لو كنت أشكوه إليكم لانقطع في أقلِّ زمان كما يجري عليه دأب الناس في بثِّهم و حزْنهم عند المصائب ، و إنَّما أشكو بثِّي و حزني إلى الله سبحانه ، و لا يأخذه ملل ولا سامة فيما يسأله عنه عباده و يبرمه أرباب الحوائج ويلجئون عليه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أياس من روحه و لا أقنط من رحمته .

و في قوله : « و أعلم من الله ما لا تعلمون » إشارة إجمالية إلى علمه بالله لا يستفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه .

قوله تعالى : « يا بنيَّ اذهبوا فتحسِّسوا من يوسف و أخيه و لا تياسوا من روح الله إنَّه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون » قال في المجمع : التحسِّس - بالحاء - طلب الشيء بالحاسة و التجسِّس - بالجيم - نظيره و في الحديث : لا تحسِّسوا و لا تجسِّسوا ، و قيل : إنَّ معناهما واحد و نسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر « متى أدن منه ينأ عنه و يبعد » .

و قيل : التجسِّس - بالجيم البحث عن عورات الناس ، و بالحاء الاستماع لحديث قوم و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما ؟ قال : لا يبعد أحدهما عن الآخر : التحسِّس في الخير و التجسِّس في الشر . انتهى .

و قوله : « و لا تياسوا من روح الله » الرُّوح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب و يكتنى به عن الحالة التي هي ضدَّ النعب وهي الراحة و ذلك أن الشدة التي فيها انقطاع الأسباب و انسداد طرق النجاة تتصور اختناقاً و كظماً للإنسان و بالمقابلة الخروج إلى فسحة الفرج و الظفر بالعافية تنفّساً و روحاً لقولهم يفرِّج

الهمّ و ينفّس الكرب ، فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدّة باذن الله و مشيئته ، وعلى من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا قاهر لمشيئته و لا معقب لحكمه ، و ليس له أن ييأس من روح الله و يقنط من رحمته فإنّه تحديد لقدرته و في معنى الكفر باحاطته وسعة رحمته كما قال تعالى حاكيا عن لسان يعقوب عليه السلام : « إنّّه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » و قال حاكيا عن لسان إبراهيم عليه السلام : « و من يقنط من رحمة ربّه إلا الضالّون » الحجر: ٥٦ ، و قد عدّ اليأس من روح الله في الأخبار المأثورة من الكبائر الموبقة . و معنى الآية - ثمّ قال يعقوب لبنيه آمراً لهم - « يا بنيّ اذهبوا فتحسّسوا من يوسف و أخيه » الذي أخذ بمصر و ابحثوا عنهما لعلّكم تظفروا بهما « ولا تيأسوا من روح الله » و الفرج الذي يرزقه الله بعد الشدّة « إنّّه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » الذين لا يؤمنون بأنّ الله يقدر أن يكشف كلّ غمّة و ينفّس عن كلّ كربة .

قوله تعالى : « فلمّا دخلوا عليه قالوا يا أيّها العزيز مسّنا و أهلنا الضرّ و جئنا ببضاعة مزجاة » الخ البضاعة المزجاة المتاع القليل ، وفي الكلام حذف و التقدير فسار بنو يعقوب إلى مصر و لمّا دخلوا على يوسف قالوا الخ .

كانت لهم - على ما يدلّ عليه السياق - حاجتان إلى العزيز و لا مطمع لهما بحسب ظاهر الأسباب إلى قضاتهما و استجابته عليهما فيهما .

إحداهما : أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عندهم يفي بما يريدونه من الطعام على أنّهم عرفوا بالكذب و سجّل عليهم السرقة من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به في الجيئة الأولى .

و ثانيتهما : أن يخلّي عن سبيل أخيه المأخوذ بالسرقة ، و قد استياسوا منه بعد ما كانوا ألحّوا عليه فأبى العزيز حتّى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه .

و لذلك لمّا حضروا عند يوسف العزيز و كلّموه و هم يريدون أخذ الطعام و إعناق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذللّ و الخضوع و بالغوا في رقّة الكلام

استرحاماً واستعطافاً فذكروا أولاً ما مستهم وأهلهم من الضرّ وسوء الحال ثمّ ذكروا قلّة ما أتوا به من البضاعة ثمّ سألوهم إيفاء الكيل ، وأمّا حديث أخيهم المأخوذ فلم يصراً حوا بسؤال تخليّة سبيله بل سألوهم أن يتصدّق عليهم وإنّما يتصدّق بالمال والطعام مال وأخوهم المسترقّ مال العزيز ظاهراً ثمّ حرّضوه بقولهم : « إن الله يجزي المتصدّقين » وهو في معنى الدعاء .

فمعنى الآية : « يا أيّها العزيز مسّنا وأهلنا الضرّ » وأحاط بنا جميعاً المضيقه وسوء الحال « و جئنا » إليك « ببضاعة مزجاة » ومتاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنّه نهاية ما في وسعنا « فأوف لنا الكيل وتصدّق علينا » وكأنّهم يريدون به أخاهم أو إيّاه و الطعام « إن الله يجزي المتصدّقين » خيراً .

وقد بدؤا القول بخطاب « يا أيّها العزيز » و ختموه بما في معنى الدعاء ، و أنوا خلاله بذكر سوء حالهم و الاعتراف بقلّة بضاعتهم و سؤاله أن يتصدّق عليهم و هو من أمرّ السّؤال و الموقف موقف الاسترحام ممّن لا يستحقّ ذلك لسوء سابقته ، و هم عصبّة قد اصطفّوا أمام عزيز مصر .

وعند ذلك تمّت الكلمة الإلهيّة أنّه سيرفع يوسف وأخاه و يضع عنده سائر بني يعقوب لظلمهم ، ولذلك لم يلبث يوسف عليه السلام دون أن أجابهم بقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » و عرفهم نفسه ، و قد كان يمكنه عليه السلام أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنّه بمصر طول هذه المدّة غير القصيرة لكنّ الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذلّة و المسكنة و هو ممّنك على أريكة العزّة .

قوله تعالى : « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون » إنّما يخاطب المخطئ المجرم بمثل هل علمت وأنّ دري و أرايت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنّه عليه السلام أعقب استفهامه بقوله : « إذ أنتم جاهلون » و فيه تلقين عذر .

فقوله : « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » مجرّد تذكير لعملهم بهما من

غير توبيخ ومؤاخذة ليعرفهم من الله عليه وعلى أخيه وهذا من عجيب فتوة يوسف عليه السلام ، و يالها من فتوة .

قوله تعالى : « قالوا ، إنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا » إلى آخر الآية تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية قامت على تحقق مضمونها وإنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب .

وقد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف ولذلك سألوهم بقولهم : « . إنك لأنت يوسف » مؤكداً بأن واللام و ضمير الفصل فأجابهم بقوله : « أنا يوسف وهذا أخي » وإنما ألحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله بهما ، وهما معا المحسودان ولذا قال : « قد من الله علينا » .

ثم أخبر عن سبب المن الإلهي بحسب ظاهر الأسباب فقال : « إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » وفيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى والصبر .

قوله تعالى : « قالوا تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين » الإيثار هو الاختيار والتفضيل ، و الخطأ ضد الصواب و الخاطئ ، و المخطئ ، من خطأ خطأً و أخطأ إخطاء بمعنى واحد ، و معنى الآية ظاهر وفيها اعترافهم بالخطأ و تفضيل الله يوسف عليهم .

قوله تعالى : « قال لا تشرب عليكم اليوم يغفر الله لكم و هو أرحم الراحمين » التشريب التوبيخ و المبالغة في اللوم و تعديد الذنوب ، و إنما قيد نفي التشريب باليوم ليدل على مكانة صفحه و إنما ضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزيز مصر أوتي النبوة و الحكم و علم الأحاديث و معه أخوه و هم أذلاء بين يديه معترفون بالخطيئة و أن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم : « ليوسف و أخوه أحب إلى أبينا منا و نحن عصابة إن أبانا لفي ضلال مبين » .

ثم دعاهم و استغفر بقوله : « يغفر الله لكم و هو أرحم الراحمين » وهذا دعاء و استغفار منه لأخوته الذين ظلموه جميعاً و إن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم

لجميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتي : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم »
و سيجي، إن شاء الله تعالى .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العياشي عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث : قال :
لمّا فقد يعقوب يوسف عليه السلام اشتدّ حزنه عليه وبكاؤه حتّى ابيضّت عيناه من الحزن
و احتاج حاجة شديدة و تغيّرت حالته ، و كان يمتار القمح من مصر لعياله في السنة
مرّتين : للشتاء و الصيف ، و إنّّه بعث عدّة من ولده ببضاعة يسيرة إلى مصر فرفع
لهم رفقة خرجت .

فلمّا دخلوا على يوسف و ذلك بعد ما ولّاه العزيز مصر فعرفهم يوسف و لم يعرفه
إخوته لهيبة الملك و عزّته فقال لهم : هلّمّوا بضاعتكم قبل الرفاق ، و قال لفتيانهم
عجلوا لهؤلاء الكيل و أوفوهم فإنّ فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه في رحالهم و لا
تعلموهم بذلك ففعلوا ثمّ قال لهم يوسف : قد بلغني أنّكم أخوان من
أبيكم فما فعلا ؟ قالوا : أمّا الكبير منهما فإنّ الذئب أكله ، و أمّا الصغير فخلّفناه
عند أبيه و هو به ضنين و عليه شقيق . قال : فإنّي أحبّ أن تأتوني به معكم إذا
جئتم لتمتاروا فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا : سناود عنه
أباه و إنّنا لفاعلون .

فلمّا رجعوا إلى أبيهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم في رحالهم قالوا : يا
أبانا ما نبغي ؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا و كيل لنا كيل قد زاد حمل بعير فأرسل معنا
أخانا نكنل و إنّنا له لحافظون قال : هل آمنكم عليه إلّا كما أمّنتكم على أخيه
من قبل .

فلمّا احتاجوا بعد ستّة أشهر بعثهم يعقوب و بعث معهم بضاعة يسيرة و بعث
معه ابن يامين و أخذ عنهم بذلك موثقا من الله لتأتني به إلّا أن يحاط بكم أجمعين
فانطلقوا مع الرفاق حتّى دخلوا على يوسف فقال : هل معكم ابن يامين ؟ قالوا :

نعم هو في الرخل قال لهم : فأتوني به و هو في دار الملك قد خلا وحده فأدخلوه عليه فضمه إليه و بكى وقال له : أنا أخوك يوسف فلا تبتهئس بما تراني أعمل و اكنتم ما أخبرتك به ولا تحزن و لاتخف .

ثم أخرجه إليهم و أمر فتيانه أن يأخذوا بضاعتهم و يعجلوا لهم الكيل فإذا فرغوا جعلوا المكيال في رخل ابن يامين ففعلوا به ذلك و ارتحل القوم مع الرفقة فمضوا فلحقهم يوسف و فتيته فنادوا فيهم قال : أيتها العير انكم لسارقون ، قالوا و أقبلوا عليهم : ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم قالوا : تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض و ما كنا سارقين قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟ قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه .

قال : فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه قالوا : إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف : ارتحلوا عن بلادنا . قالوا : يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا و قد أخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه إننا نراك من المحسنين إن فعلت ، قال : معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فقال كبيرهم : إنني لست أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي .

و مضى إخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم : فأين ابن يامين ؟ قالوا : ابن يامين سرق مكيال الملك فأخذه الملك بسرقة فحبس عنده فاسأل أهل القرية و العير حتى يخبروك بذلك فاسترجع و استعبر واشتدّ حزنه حتى تقوّس ظهره .

و فيه عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : صواع الملك الطاس الذي يشرب فيه .

أقول : و في بعض الروايات أنه كان قدحاً من ذهب و كان يكتال به يوسف عليه السلام .

و فيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام - و في نسخة عن أبي عبد الله عليه السلام -

قال : قيل له و أنا عنده إن سالم بن حفصة روى عنك أنك تكلم على سبعين وجهاً

لك منها المخرج . قال : ما يريد سالم مني ؟ أريد أن أجيء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون ، ولقد قال إبراهيم : إني سقيم والله ما كان سقيماً وما كذب ، ولقد قال إبراهيم : بل فعله كبيرهم وما فعله كبيرهم وما كذب ، ولقد قال يوسف : أيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا وما كذب .

وفيه عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله في يوسف : « أيتها العير إنكم لسارقون » قال : إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنه قال لهم حين قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صواع الملك و لم يقولوا : سرقتم صواع الملك إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه .

وفي الكافي بإسناده عن الحسن الصيقل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إننا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف « أيتها العير إنكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقال إبراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » فقال : والله ما فعل وما كذب .

قال : فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما عندكم فيها يا صيقل ؟ قلت : ما عندنا فيها إلا التسليم . قال : فقال : إن الله أحب اثنين وأبغض اثنين أحب الخطو فيما بين الصفيين وأحب الكذب في الإصلاح ، وأبغض الخطو في الطرقات وأبغض الكذب في غير الإصلاح إن إبراهيم إنما قال : بل فعله كبيرهم إرادة الإصلاح ودلالة على أنهم لا يفعلون ، وقال يوسف إرادة الإصلاح .

أقول : قوله عليه السلام إنه أراد به الإصلاح لا ينافي ما في الرواية السابقة أنه أراد به سرقته يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام ممّا لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريداً به معنى صحيحاً في نفسه غير مفهوم منه في ظرف التخاطب ، والدليل على ذلك قوله عليه السلام إنه أراد الإصلاح و دلّ على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين وللفظ بحسب أحدهما - وهو الثاني - مطابق دون الآخر فافهمه و ارجع إلى ما قدّمناه في البيان .

وفي معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة أخبار أخر مروية في الكافي والمعاني

و تفسيري العياشي والقمي .

و في تفسير العياشي عن إسماعيل بن همام قال : قال الرضا عليه السلام في قول الله تعالى : « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرّها يوسف في نفسه و لم يبدّها لهم » قال : كان لإسحاق النبي منطقة يتوارثها الأنبياء و الأكابر ، و كانت عند عمّة يوسف ، و كان يوسف عندها و كانت تحبّه فبعث إليه أبوه أن ابعنه إليّ و أردّه إليك فبعثت إليه أن دعه عندي الليلة لأشّمّه ثمّ أرسله إليك غدوة فلمّا أصبحت أخذت المنطقة فربطها في حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه وقالت : سرقّت المنطقة فوجدت عليه ، و كان إذا سرق أحد في ذلك الزمان دفع إلى صاحب السرقة فأخذته فكان عندنا .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله : « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » قال : سرق يوسف عليه السلام صنما لجدّه أبي أمّه من ذهب و فضّة فكسره و ألقاه في الطريق فعيّره بذلك إخوته .

أقول : و الرواية السابقة أقرب إلى الاعتماد ، و قد رويت بطرق أخرى من أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، و يؤيدها ما روي بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم : إن السجّان قال ليوسف : إنني لأحبّك فقال : لا تحبّني فإنّ عمّتي أحبّتني فنسبت إلى السرقة و أبي أحبّني فحسدني إخوتي و ألقوني في الحبّ ، و امرأة العزيز أحبّتني فألقوني في السجن .

و في الكافي بإسناده عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « إنّا نراك من المحسنين » قال : كان يوسف يوسّع المجلس ويستقرض المحتاج و يعين الضعيف .

و في تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب التمهيد عن جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما الصبر الجميل ؟ قال : ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من الناس إنّ إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان عابد من العبّاد في حاجة فلمّا رآه الراهب حسبه إبراهيم فوثب إليه فاعتنقه ثمّ قال : مرحبا بخليل

الرحمان فقال له يعقوب : لست بخليل الرحمان ولكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . قال له الراهب : فما الذي بلغ بك ما أرى من الكبر ؟ قال : اللهمّ و الحزن و السقم . قال : فما جاز عتبة الباب حتّى أوحى الله إليه : يا يعقوب شكوتني إلى العباد فخرّ ساجدا عند عتبة الباب يقول : ربّ لا أعود فأوحى الله إليه إنّي قد غفرت لك فلا تعد إلى مثلها فما شكى شيئا ممّا أصابه من نوائب الدنيا إلّا أنّه قال يوما : «إنّما أشكو بثّي و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون» .

و في الدرّ المنثور أخرج عبد الرزّاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبي ﷺ قال : من بثّ لم يصبر ثمّ قرء «إنّما أشكو بثّي و حزني إلى الله» . **أقول :** و رواه أيضاً عن ابن عديّ و البيهقيّ في شعب الإيمان عن ابن عمر عنه ﷺ .

و في الكافي بإسناده عن حنان بن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : أخبرني عن قول يعقوب لبنيه : « اذهبوا فتحسسوا من يوسف و أخيه » أنّه كان يعلم أنّه حيّ و قد فارقه منذ عشرين سنة ؟ قال : نعم . قلت : كيف علم ؟ قال : إنّّه دعا في السحر و قد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه ترّبال و هو ملك الموت فقال له ترّبال : ما حاجتك يا يعقوب ؟ قال : أخبرني عن الأرواح تقبضها مجتمعة أو متفرّقة ؟ فقال : بل أقبضها متفرّقة روحاً روحاً . قال : فمرّ بك روح يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم أنّه حيّ فعند ذلك قال لولده : « اذهبوا فتحسسوا من يوسف و أخيه » .

أقول : و رواه في المعاني بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه عليه السلام و فيه : قال يعني يعقوب لملك الموت : أخبرني عن الأرواح تقبضها جملة أو تفريق ؟ قال : يقبضها أعواني متفرّقة و تعرض عليّ مجتمعة قال : فأسألك باله إبراهيم و إسحاق و يعقوب هل عرض عليك في الأرواح روح يوسف ؟ قال : لا ، فعند ذلك علم أنّه حيّ .

و في الدرّ المنثور أخرج إسحاق بن راهويه في تفسيره و ابن أبي الدنيا في

كتاب الفرج بعد الشدة و ابن أبي حاتم و الطبراني في الأوسط و أبو الشيخ و
الحاكم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الإيمان عن أنس عن النبي ﷺ و فيه
أنى جبريل فقال : يا يعقوب إن الله يقرؤك السلام و يقول لك : أبشر و ليفرخ قلبك
فوعزتي لو كنا ميتين لنشترتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فإن أحب عبادي
إلي الأنبياء و المساكين . و تدري لم أذهبت بصرك و قوت ظهرك و صنع إخوة
يوسف به ما صنعوا ؟ إنكم ذبحتم شاة فأثاكم مسكين وهو صائم فلم تطعموه منه شيئا .
فكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء أمر مناديا ينادي ألأمن أراد الغداء من المساكين
فليتعد مع يعقوب ، و إذا كان صائما أمر مناديا فنادى ألا من كان صائما من المساكين
فليفطر مع يعقوب .

و في المجمع في قوله تعالى : « فالله خير حافظا » الآية ورد في الخبر : أن الله
سبحانه قال : فبعزتي لأردنهما إليك من بعد ما توكلت علي .





اذهبوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (٩٣) وَلَمَّا فَصَلَ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ (٩٤) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (٩٥) فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٩٦) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٩٨) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩) وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (١٠٠) رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (١٠١) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ (١٠٢) .

﴿ بيان ﴾

خُتِمَ قِصَّةُ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَتَضَمَّنُ الْآيَاتُ أَمْرَ يَوْسُفَ إِخْوَتَهُ بِحَمْلِ قَمِيصِهِ إِلَى أَبِيهِ وَإِتْيَانَهُمْ إِلَيْهِ بِأَهْلِهِمْ أَجْمَعِينَ ثُمَّ دَخُولَهُمْ مِصْرَ وَ لِقَاؤَهُ أَبُوهُ .

قوله تعالى : « اذهبوا بقميصي هذا وألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين » تتمّة كلام يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفي الله به عينيه ويأتي بصيراً بعد ما صار من كثرة الحزن و البكاء ضريباً لا يبصر .

و هذا آخر العنايةات البديعة التي أظهرها الله سبحانه في حق يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ على ما يقصّه في هذه السورة ممّا غلب الله الأسباب فحوّلها إلى خلاف الجهة التي كانت تجري إليها حسده إخوته فاستدلّوه و غرّبوه عن مستقرّه بل لقائه في الجبّ و بيعه من السيّارة بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سبباً لقراره في بيت عزيز مصر في أكرم مثوى ثمّ أقرّه في أريكة عزّة تضرّع إليه أمامها إخوته بقولهم : « يا أيّها العزيز قد مسّنا و أهلنا الضرّ و جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدّقين » .

ثمّ أحبّته امرأة العزيز و نسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه في مهلكة الفجور فحفظه الله و جعل ذلك سبباً لظهور براءة ساحته و كمال عفّته ، ثمّ استدّلّوه فسجنوه فجعله الله سبباً لعزّته و ملكه .

و جاء إخوته إلى أبيه يوم ألقوه في غيابة الجبّ بقميصه المملّطخ بالدم فأخبروه بموته كذباً فكان القميص سبباً لحزن أبيه و بكائه في فراق ابنه حتّى ابيضّت عيناه وذهب بصره فردّ الله سبحانه بصره إليه و بالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراد الله دون الذي توجهت إليه الأسباب والله غالب على أمره .

و قوله : « وأتوني بأهلكم أجمعين » أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله و بنيه و ذرائه جميعا من البدو إلى مصر و نزولهم بها .

قوله تعالى : « و لمّا فصلت العير قال أبوهم إنّي لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدون » الفصل القطع والانقطاع و التنفيذ تفصيل من الفند بفحتين و هو ضعف الرأي ، والمعنى لمّا خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه : إنّي لأجد ريح يوسف لولا أن ترموني بضعف الرأي أي إنّي لأحسّ بريحه و أرى أن اللقاء قريب و من حقّه أن تدعّونا بما أجده لولا أن تخطئوني لكن من المحتمل أن تفنّدوني فلا تدعّونا بقولي .

قوله تعالى : « قالوا تالله إنّك لفي ضلالك القديم » القديم مقابل الجديد والمراد به المتقدّم وجودا ، و هذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده ، وهو من سيّئ حظّهم في هذه القصة تقوّموا بمثله في بدء القصة إذ قالوا : « إنّ أبانا لفي ضلال مبين » وفي ختمها وهو قولهم هذا : « تالله إنّك لفي ضلالك القديم » .

والظاهر أنّ مرادهم بالضلال ههنا هو مرادهم بالضلال هناك و هو المبالغة في حبّ يوسف و ذلك أنّهم كانوا يرون أنّهم أحقّ بالحبّ من يوسف وهم عصبه إليهم تدبير بيته والدفاع عنه لكنّ أباهم قدضلّ عن مستوى طريق الحكمة و قدّم عليهم في الحبّ طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئا فأقبل بكلّهما إليهما و نسيهما ، ثمّ لمّا فقد يوسف جزع له ولم يزل يجزع ويبكي حتّى ذهبت عيناه و تقوّس ظهره .

فهذا هو مرادهم من كونه في ضلاله القديم و ليس يعنون به الضلال في الدين حتّى يصيروا بذلك كافرين :

أمّا أوّلا فلاّنّ ما ذكر من فصول كلامهم في خلال القصة يشهد على أنّهم كانوا موحدّين على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام .

و أمّا ثانيا فلاّنّ المقام ههنا و كذا في بدء القصة حين قالوا : إنّ أبانا لفي ضلال مبين لامساس له بالضلال في الدين حتّى يحتمل رميهم أباهم فيه ، وإنّما يمسّ أمرا عمليا حيويّا و هو حبّ أب لبعض أولاده و تقديمه في الكرامة على آخرين

فهو المعني بالضلال .

قوله تعالى : « فلمّا أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيرا قال ألم أقل لكم إنّني أعلم من الله ما لا تعلمون » البشير حامل البشارة وكان حامل القميص وقوله : « ألم أقل لكم إنّني أعلم » يشير ﷺ إلى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف : « إنّما أشكو بشي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّنا كنّا خاطئين » القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم : « يا أبانا » و يريدون بالذنوب ما فعلوه به في أمر يوسف وأخيه ، وأمّا يوسف فقد كان استغفر لهم قبل .

قوله تعالى : « قال سوف أستغفر لكم ربّي إنّّه هو الغفور الرحيم » أخّر ﷺ الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله : « سوف أستغفر لكم ربّي » ولعلّه إنّما أخره ليتمّ له النعمة بقاء يوسف و تطيب نفسه به كلّ الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثمّ يستغفر لهم ، وفي بعض الأخبار : أنّه أخره إلى وقت يستجاب فيه الدعاء و سيجي، إن شاء الله .

قوله تعالى : « و لمّا دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه و قال ادخلوا مصر إنّ شاء الله آمنين » في الكلام حذف والتقدير فخرج يعقوب وآله من أرضهم وساروا إلى مصر و لمّا دخلوا الخ .

وقوله : « آوى إليه أبويه » فسّروه بضمّهما إليه ، وقوله : « و قال ادخلوا مصر » الخ ظاهر في أنّ يوسف خرج من مصر لاستقبالهما و ضمّهما إليه هناك ثمّ عرض لهما دخول مصر إكراما وتادّبا وقدأبدع ﷺ في قوله : « إنّ شاء الله آمنين » حيث أعطاهم الأمن و أصدر لهم حكمه على سنة الملوك و قيّد ذلك بمشيئة الله سبحانه للدلالة على أنّ المشيئة الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلّا إذا وافقت المشيئة الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص ، و ظاهر هذا السياق أنّه لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر إلّا بجواز من ناحية الملك ، ولذا

أعطاهم الأمن في مبتدئ الأمر .

وقد ذكر سبحانه « أبويه » والمفسرون مختلفون في أنهما كانا والديه أباه و أمه حقيقة أو أنهما يعقوب وزوجه خالة يوسف بالبناء على أن أمه ماتت وهو صغير ، ولا يوجد في كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان .

و معنى الآية « و لمّا دخلوا » أي أبواه وإخوته وأهلهم « على يوسف » وذلك في خارج مصر « آوى » و ضمّ « إليه أبويه » قال « لهم مؤمنا لهم » ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين .

قوله تعالى : « و رفع أبويه على العرش و خرّوا له سجّدا » و قال يا أبت هذا تأويل رؤياي « إلى آخر الآية العرش هو السرير العالي و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك ويختصّ به ، والخرور السقوط على الأرض و البدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية .

و قوله : « و رفع أبويه على العرش » أي رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذي كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصدّاه خدمه لاهو بنفسه كما يشعر به قوله : « و خرّوا له سجّدا » فإنّ الظاهر أنّ السجدة إنّما وقعت لأوّل ما طلع عليهم يوسف فكأنّهم دخلوا البيت و اطمأنّ بهم المجلّس ثمّ دخل عليهم يوسف فغشيمهم النور الإلهي المتألّهي من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خرّوا له سجّدا .

و قوله : « و خرّوا له سجّدا » الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له ، و قول بعضهم : إنّ الضمير لله سبحانه نظراً إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ ، و قد وقع نظيره في القرآن الكريم في قصة آدم و الملائكة قال تعالى : « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » طه : ١١٦ .

و الدليل على أنّها لم تكن منهم سجدة عبادة أنّ بين هؤلاء الساجدين يعقوب

عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَنْ نَصَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمَ عَلَى كَوْنِهِ مُخْلِصًا - بِالْفَتْحِ - اللَّهُ لَا يَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا ،
وَيُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَهُوَ الْمُسَجُّودُ لَهُ - مِنْهُمْ بِنَصِّ الْقُرْآنِ وَهُوَ الْقَائِلُ لِصَاحِبِيهِ فِي
السَّجْنِ : مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ، وَلَمْ يَرُدِّعَهُمْ .

فَلَيْسَ إِلَّا أَنَّهُمْ إِنَّمَا أَخَذُوا يُوسُفَ آيَةَ اللَّهِ فَاتَّخَذُوهُ قِبْلَةً فِي سَجْدَتِهِمْ وَعَبَدُوا
اللَّهَ بِهَا لَا غَيْرَ كَالْكَعْبَةِ الَّتِي تَأْخُذُ قِبْلَةً فَيُصَلِّي إِلَيْهَا فَيَعْبُدُ بِهَا اللَّهَ دُونَ الْكَعْبَةِ ، وَمِنْ
الْمَعْلُومِ أَنَّ الْآيَةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا آيَةٌ لَا نَفْسِيَّةَ لَهَا أَصْلًا فَلَيْسَ الْمَعْبُودُ عِنْدَهَا إِلَّا
اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَقَدْ تَكَرَّرَ الْكَلَامُ فِي هَذَا الْمَعْنَى فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَجْزَاءِ الْكِتَابِ .

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَنَّ مَا ذَكَرُوهُ فِي تَوْجِيهِ الْآيَةِ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ : إِنَّ تَحِيَّةَ
النَّاسِ يَوْمَئِذٍ كَانَتْ هِيَ السَّجْدَةُ كَمَا أَنَّهَا فِي الْإِسْلَامِ السَّلَامُ ، وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ : إِنَّ
سَنَةَ التَّعْظِيمِ كَانَتْ إِذْ ذَاكَ السَّجْدَةُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا لَغَيْرِ اللَّهِ بَعْدَ كَمَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَقَوْلِ
بَعْضِهِمْ : كَانَ سَجُودُهُمْ كَهَيْئَةِ الرُّكُوعِ كَمَا يَفْعَلُهُ الْأَعَاجِمُ كُلٌّ ذَلِكَ غَيْرُ وَجِيهِ .

قوله تعالى : « قَالَ يَا أَبَتُ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا »
إِلَى آخِرِ الْآيَةِ لَمَّا شَاهَدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَجْدَةَ أَبِيهِ وَإِخْوَتِهِ الْأَحَدَ عَشَرَ ذَكَرَ الرُّؤْيَا الَّتِي
رَأَى فِيهَا أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَهُ سَاجِدِينَ وَأَخْبَرَ بِهَا أَبَاهُ وَهُوَ صَغِيرٌ
فَأَوَّلَهَا لَهُ ، فَأَشَارَ إِلَى سَجُودِهِمْ لَهُ وَقَالَ : « يَا أَبَتُ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَعَلَهَا
- أَيِ الرُّؤْيَا - رَبِّي حَقًّا » .

ثُمَّ أَتْنِي عَلَى رَبِّهِ شَاكِرًا لَهُ فَقَالَ : « وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ
السَّجْنِ » فَذَكَرَ إِحْسَانَ رَبِّهِ بِهِ فِي إِخْرَاجِهِ مِنَ السَّجْنِ وَهُوَ ضَرْأٌ وَبَلَاءٌ دَفَعَهُ اللَّهُ
عَنْهُ بِتَبْدِيلِهِ سَرَّاءً وَنِعْمَةً مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ حَيْثُ جَعَلَهُ وَسِيلَةً لِنَيْلِهِ الْعِزَّةَ وَالْمُلْكَ .

وَلَمْ يَذْكُرْ إِخْرَاجَهُ مِنَ الْجَبِّ قَبْلَ ذَلِكَ لِحُضُورِ إِخْوَتِهِ عِنْدَهُ وَكَانَ لَا يَرِيدُ
أَنْ يَذْكُرَ مَا يَسُوؤُهُمْ ذَكَرَهُ كَرَمًا وَفَتْوَةً بَلْ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ بِأَحْسَنِ لَفْظٍ يُمْكِنُ أَنْ
يُشَارَ بِهِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَضَمَّنَ طَعْنًا فِيهِمْ وَشَنَآنًا فَقَالَ : « وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ
مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي » وَ النَّزْغُ هُوَ الدَّخُولُ فِي أَمْرٍ لَا فَسَادَ .
وَالْمُرَادُ : وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي مَنْ بَعْدَ أَنْ أَفْسَدَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي فَكَانَ

من الأمر ما كان فأدّى ذلك إلى فراق بيني وبينكم فساقتني ربّي إلى مصر فأقرّني في أرغد عيش و أرفع عزّة و ملك ثمّ قرّب بيننا بتقلّمكم من البداية إليّ في دار المدنيّة والحضارة .

يعني أنّه كانت نوائب نزلت بي إثر إفساد الشيطان بيني وبين إخوتي ومّا أخصّه بالذكر من بينها فراق بيني وبينكم ثمّ رزيّة السجن فأحسن بي ربّي ودفعها عني واحدة بعد أخرى و لم يكن من المحن و الحوادث العاديّة بل رزايا صمّا و عقودا لا تنحلّ لكنّ ربّي نفذ فيها بلطفه و نفوذ قدرته فبدّل لها أسباب حياة و نعمة بعد ما كانت أسباب هلاك و شقاء ، و لهذه الثلاثة الأخيرة عقب قوله : « و قد أحسن بي » الخ بقوله : « إنّ ربّي لطيف لما يشاء » .

فقلوه : « إنّ ربّي لطيف لما يشاء » تعليل لإخراجه من السجن و مجيئهم من البدو ، ويشير به إلى ما خصّه الله به من العناية والمنّة و أنّ البلايا التي أحاطت به لم تكن لتنحلّ عقدتها أو لتنجرف عن مجراها لكنّ الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشدّة عوامل رخاء و راحة و أسباب الذلّة والرقية وسائل عزّة و ملك .

و اللطيف من أسمائه تعالى يدلّ على حضوره وإحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه و الإحاطة به من باطن الأشياء و هو من فروع إحاطته تعالى بنفوذ القدرة و العلم قال تعالى : « ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير » الملك : ١٤ و الأصل في معناه الصغر و الدقّة و النفوذ يقال : لطف الشيء بالضمّ يلطف لطافة إذا صغر ودقّ حتّى نفذ في المجاري والثقب الصغار ، ويكنّى به عن الإرفاق و الملازمة و الاسم اللطف .

و قوله : « و هو العليم الحكيم » تعليل لجميع ما تقدّم من قوله : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّا » الخ و قد علّل سبحانه الكلام و ختمه بهذين الاسمين محاذاة لأبيه حيث تكلم في رؤياه و قال : « و كذلك يجتبيك ربّك - إلى أن قال - إنّ ربّك عليم حكيم » و ليس يبعد أن يفيد اللام في قوله : « العليم

الحكيم» معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ والمعنى : وهو ذاك العليم الحكيم الذي وصفته لي يوم أوّلت رؤياي .

قوله تعالى : « ربّ قد آتيتني من الملك وعلّمتني من تأويل الأحاديث » إلى آخر الآية لمّا أثنى عَلَيْهِ السَّلَامُ على ربّه وعدّ ما دفع عنه من الشدائد و النوائب أراد أن يذكر ما خصّه به من النعم المثبتة وقد هاجت به المحبّة الإلهيّة وانقطع بها عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه وانصرف عنه وعن غيره ملتفتا إلى ربّه وخطاب ربّه عزّ اسمه فقال : « ربّ قد آتيتني من الملك وعلّمتني من تأويل الأحاديث » . وقوله : « فاطر السماوات والأرض أنت وليّ في الدنيا والآخرة » إضراب و ترقّ في الثناء ، و رجوع منه عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى ذكر أصل الولاية الإلهيّة بعدما ذكر بعض مظاهرها الجليّة كإخراجه من السجن و المجيء بأهله من البدو و إيتائه من الملك و تعليمه من تأويل الأحاديث فإنّ الله سبحانه ربّ فيما دقّ و جلّ معا ، وليّ في الدنيا والآخرة جميعا .

و ولايته تعالى أعني كونه قائما على كلّ شيء في ذاته و صفاته و أفعاله منشأها إيجاداه تعالى إيّاها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات والأرض و لذا يتوجّه إليه تعالى قلوب أوليائه و المخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذي يفيد وجوده تعالى لذاته و إيجاداه لغيره قال تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض » إبراهيم : ١٠ .

و لذا بدء به يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ - وهو من المخلصين - في ذكر ولايته فقال : « فاطر السماوات والأرض أنت وليّ في الدنيا والآخرة » أي إنّي تحت ولايتك الناهة من غير أن يكون لي صنع في نفسي و استقلال في ذاتي و صفاتي و أفعالي أو أملاك لنفسي شيئا من نفع أو ضرر أو موت أو حياة أو نشور .

و قوله : « توفّني مسلما و ألحقني بالصالحين » لمّا استغرق عَلَيْهِ السَّلَامُ في مقام الذلّة قبال ربّ العزّة و شهد بولايته له في الدنيا والآخرة سأل سؤال المملوك المولّى عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه في الدنيا والآخرة و هو الإسلام

مادام حيّا في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة فإنّ كمال العبد المملوك أن يسلم لربه ما يريد منه مادام حيّا ولا يظهر منه ما يكرهه ولا يرتضيه فيه ما يرجع إليه من الأعمال الاختيارية ، وأن يكون صالحا لقرب مولاه لا ثقا لمواهبه السامية فيما لا يرجع إلى العبد واختياره ، وهو سؤاله ﷺ الإسلام في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة وهو الذي منحه الله سبحانه لجده إبراهيم ﷺ : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنّه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين » البقرة : ١٣١ .

وهذا الإسلام الذي سأله ﷺ أقصى درجات الإسلام وأعلى مراتبه ، وهو التسليم المحض لله سبحانه ، وهو أن لا يرى العبد لنفسه ولا آثار نفسه شيئا من الاستقلال حتّى لا يشغله شيء من نفسه ولا صفاتها ولا أعمالها من ربه ، وإذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه .

و ممّا تقدّم يظهر أنّ قوله : « توفّني مسلما » سؤال منه لبقاء الإخلاص واستمرار الإسلام مادام حيّا وبعبارة أخرى أن يعيش مسلما حتّى يتوفّاه الله فهو كناية عن أن يثبته الله على الإسلام حتّى يموت ، وليس يراد به أن يموت في حال الإسلام ولولم يكن قبل ذلك مسلما ، ولا سؤالا للموت وهو مسلم حتّى يكون المعنى أنّي مسلم فتوفّني .

و يتبيّن بذلك فساد ما روي عن عدّة من قدماء المفسّرين أنّ قوله : « توفّني مسلما » دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتّى قال بعضهم : لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله ولا تمنّاه إلا يوسف ﷺ .

قوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » الإشارة إلى نداء يوسف ﷺ ، والخطاب للنبي ﷺ ، و ضمير الجمع لإخوة يوسف والإجماع العزم والإرادة .

و قوله : « وما كنت لديهم » الخ حال من ضمير الخطاب من « إليك » و قوله : « نوحيه إليك وما كنت » إلى آخر الآية بيان لقوله : « ذلك من أنباء

الغيب » واطعنى أن نبأ يوسف من أنباء الغيب فأنا نوحيه إليك و الحال أنك ما كنت عند إخوة يوسف إذ عزموا على أمرهم وهم يمكرون في أمر يوسف .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال : قال يوسف لأخوته : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اذهبوا بقميصي هذا » الذي بلمته دموع عيني « فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا » لو قد نشر ريحي « وأتوني بأهلكم أجمعين » و ردّهم إلى يعقوب في ذلك اليوم ، و جهّزهم بجميع ما يحتاجون إليه فلمّا فصلت غيرهم من مصر وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تنفّدون .

قال : و أقبل ولده يحثّون السير بالقميص فرحا و سرورا بما رأوا من حال يوسف و الملك الذي آتاه الله و العزّ الذي صاروا إليه في سلطان يوسف ، و كان مسيرهم من مصر إلى بلد يعقوب تسعة أيّام فلمّا أن جاء البشير ألقى القميص على وجهه فارتدّ بصيرا ، وقال لهم : ما فعل ابن يامين ؟ قالوا : خلّفناه عند أخيه صالحا . قال : فحمد الله يعقوب عند ذلك ، و سجد لرّبّه سجدة الشكر و رجع إليه بصره و تقوّم له ظهره ، و قال لولده : تحمّلوا إلى يوسف في يومكم هذا بأجمعكم فساروا إلى يوسف و معهم يعقوب و خالة يوسف « ياميل » فأحسّوا السير فرحا و سرورا فساروا تسعة أيّام إلى مصر .

أقول : كون امرأة يعقوب التي سارت معه إلى مصر وهي أمّ بنيامين خالة يوسف لا أمّه الحقيقية وقعت في عدّة من الروايات و ظاهر الكتاب و بعض الروايات أنّها كانت أمّ يوسف و أنّه و بنيامين كانا أخوين لأمّ و إن لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات .

و في المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « ولمّا فصلت العير قال أبوهم إنني لأجد ريح يوسف لولا أن تنفّدون » قال : وجد يعقوب ريح يوسف حين فصلت العير من مصر و هو بفلسطين من مسيرة عشرة ليال .

أقول : وقد ورد في عدة روايات من طرق العامة و الخاصة أن القميص الذي أرسله يوسف إلى يعقوب عليه السلام كان نازلاً من الجنة ، وأنه كان قميص إبراهيم أنزله إليه جبريل حين أُلقي في النار فألبسه إياه فكانت عليه برداً وسلاماً ثم أورثه إسحاق ثم ورثه يعقوب ثم جعله يعقوب تميمة وعلقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى أخرجه يوسف من التميمة ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب ، وهذه أخبار لاسبيل لنا إلى تصحيحها مضافاً إلى ما فيها من ضعف الأسناد .

و مثلها روايات أخرى من الفريقين تتضمن كتاباً كتبه يعقوب إلى يوسف وهو يحسبه عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم . وقد تقدّم في الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق .

وفي تفسير العياشي عن نشيط بن ناصح البجلي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أكان إخوة يوسف أنبياء ؟ قال : لا ولا بررة أتقياء و كيف ؟ وهم يقولون لا بيهم : تالله إنك لفي ضلالك القديم .

أقول : وفي الروايات من طرق أهل السنة وفي بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء ، وهذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب و السنة و العقل من عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى : « وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط » النساء : ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم إخوة يوسف ، و الأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتهي نسبهم إلى يعقوب عليه السلام قال تعالى : « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً » الأعراف : ١٦٠ .

وفي الفقيه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول يعقوب لبنيه : « سوف أستغفر لكم ربّي » قال : أخرّهم إلى السحر من ليلة الجمعة .

أقول : وفي هذا المعنى بعض روايات أخر ، وفي الدر المنثور عن ابن جرير و أبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال : قول أخي يعقوب لبنيه : « سوف

أستغفر لكم ربّي » يقول : حتّى يأتي ليلة الجمعة .

وفي الكافي بإسناده عن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : خير وقت دعوتكم الله فيه الأسحار ، و تلا هذه الآية في قول يعقوب « سوف أستغفر لكم ربّي » أخرهم إلى السحر .

أقول : و روي نظيره في الدر المنثور عن أبي الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ سئل لم أخر يعقوب بنبيه في الاستغفار ؟ قال : أخرهم إلى السحر لأنّ دعاء السحر مستجاب .

وقد تقدّم في بيان الآيات كلام في وجه التأخير ولقد أقبل يوسف عليه السلام على إخوته حين عرفوه بالفتوة و الكرامة من غير أن يجبرهم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلك أن يعفو عنهم ويستغفر لهم بلامهل ولم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره باللقاء القميص عليه ذلك الموقف .

و في تفسير القميّ حدّثني محمد بن عيسى أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن عليّ بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن ، وكان أحدها : أخبرني عن قول الله : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » أسجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء ؟ .

فأجاب أبو الحسن عليه السلام : أمّا سجود يعقوب و ولده ليوسف فإنّه لم يكن ليوسف وإنّما كان ذلك من يعقوب و ولده طاعة لله و تحيّة ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم ولم يكن لآدم و إنّما كان ذلك منهم طاعة لله و تحيّة لآدم فسجد يعقوب و ولده و يوسف معهم شكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألم تر أنّه يقول في شكره ذلك الوقت : ربّ قد آتيتني من الملك و علّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات و الأرض أنت وليّني في الدنيا و الآخرة توفّني مسلماً و ألحقني بالصالحين . الحديث .

أقول : و قد تقدّم بعض الكلام في سجدتهم ليوسف في بيان الآيات ، و ظاهر الحديث أن يوسف أيضاً سجد معهم كما سجدوا و قد استدلّ عليه بقول يوسف في

شكوه : ربّ قد آتيتني من الملك الخ وفي دلالته على ذلك إبهام .

و قد روى الحديث العياشي في تفسيره عن محمد بن سعيد الأزدي صاحب موسى بن محمد بن الرضا عليه السلام قال لأخيه : إن يحيى بن أكتهم كتب إليه يسأله عن مسائل فأخبرني عن قول الله : « و رفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّدا » أسجد يعقوب وولده ليوسف ؟ .

قال : فسألت أخي عن ذلك فقال : أمّا سجود يعقوب و ولده ليوسف فشكراً لله تعالى لاجتماع شملهم ألا ترى أنّه يقول في شكر ذلك الوقت : « ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث » الآية .

و ما رواه العياشي أوفق بلفظ الآية و أسلم من الإشكال ممّا رواه القمي .

و في تفسير العياشي عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « و رفع أبويه على العرش » قال : العرش السرير ، و في قوله : « و خرّوا له سجّدا » قال : كان سجودهم ذلك عبادة لله .

و فيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فسار تسعة أيّام إلى مصر فلمّا دخلوا على يوسف في دار الملك اعتنق أباه فقبّله و بكى ، و رفع خالته على سرير الملك ثمّ دخل منزله فادّهن و اكتحل و لبس ثياب العزّ و الملك ثمّ رجع إليهم - و في نسخة ثمّ خرج إليهم - فلمّا رأوه سجّدوا جميعاً إعظاماً و شكراً لله فعند ذلك قال : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل - إلـى قوله - بيني و بين إخوتي » .

قال : و لم يكن يوسف في تلك العشرين السنة يدّهن و لا يكتحل ولا يتطيّب و لا يضحك و لا يمسّ النساء حتّى جمع الله ليعقوب شمله ، و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته .

و في الكافي بإسناده عن العباس بن هلال الشاميّ مولى أبي الحسن عليه السلام عنه قال : قلت له : جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب و يلبس الخشن و يخشع . فقال : أمّا علمت أن يوسف نبيّ ابن نبيّ كان يلبس أقبية الديباج مزرورة

بالذهب فكان يجلس في مجالس آل فرعون يحكم فلم يحتج الناس إلى لباسه وإنما احتاجوا إلى قسطه .

وإنما يحتاج من الإمام إلى [أن] إذا قال صدق ، وإذا وعد أنجز ، وإذا حكم عدل لأن الله لا يحرّم طعاما ولا شرابا من حلال وحرّم الحرام قلّ أو كثر وقد قال الله : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

و في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر بعد ما جمع الله ليعقوب شمله ، وأراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة ؟ قال : عاش حولين . قلت : فمن كان يومئذ الحجة لله في الأرض ؟ يعقوب أم يوسف ؟ قال : كان يعقوب الحجة و كان الملك ليوسف فلما مات يعقوب حمل يوسف عظام يعقوب في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجة .

أقول : والروايات في قصته عليه السلام كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوُّش في المتن وضعف في السند .
ومما ورد في بعضها أن الله سبحانه جعل النبوة من آل يعقوب في صلب لاوي و هو الذي منع إخوته عن قتل يوسف حيث قال : « لا تقتلوا يوسف و ألقوه في غيابة الجب » الآية و هو القائل لا خوته حين أخذ يوسف أخاه باتهام السرقة : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين » فشكر الله له ذلك .

ومما ورد في عدة منها أن يوسف عليه السلام تزوج بامرأة العزيز و هي التي راودته عن نفسه ، وذلك بعدما مات العزيز في خلال تلك السنين المجدبة ، ولا يبعد أن يكون ذلك شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها : « الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين » لو صحّ الحديث .

﴿كلام فى قصة يوسف فى فصول﴾

١ - قصته فى القرآن - : هو يوسف النبىؑ بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر و أصغر إخوته غير أخيه بنيامين أراد الله سبحانه أن يتم عليه نعمته بالعلم والحكم والعزّة و الملك و يرفع به قدر آل يعقوب فبشّره و هو صغير برؤيا رآها كأنّ أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر ساجدة له فذكر ذلك لأبيه فوصّاه أبوه أن لا يقصّ رؤياه على إخوته فيحسدوه ثمّ أوّل رؤياه أنّ الله سيحبّبه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتمّ نعمته عليه وعلى آل يعقوب كما أمّتها على أبويه من قبل إبراهيم و إسحاق .

كانت هذه الرؤيا نصب عين يوسف آخذة بمجامع قلبه ، و لا يزال تنزع نفسه إلى حبّ ربّه و التولّاه إليه على ما به من علوّ النفس و صفاء الروح و الخصائص الحميدة ، و كان ذا جمال بديع يبهّر العقول و يدهش الألباب .

و كان يعقوب يحبّه حبّا شديدا لما يشاهد فيه من الجمال البديع و يتفرّس فيه من صفاء السريرة و لا يفارقه و لا ساعة فتقل ذلك على إخوته الكبار و اشتدّ حسدهم له حتّى اجتمعوا و تؤامروا في أمره فمن مشير على قتله و من قائل : اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم و تكونوا من بعده قوما صالحين ثمّ اجتمع رأيهم على ما أشار به عليهم بعضهم و هو أن يلقوه في غيابة الجبّ يلتقطه بعض السيّارة و عقّدوا على ذلك .

فلقوا أباهم و كلّموه أن يرسل يوسف معهم غدا يرتع و يلعب و هم له حافظون فلم يرض به يعقوب و اعتذر أنّه يخاف أن يأكله الذئب فلم يزالوا به يراودونه حتّى أَرْضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلى مراتع أغنامهم بالبرّ فألقوه في جبّ هناك و قد نزعوا قميصه .

ثمّ جاؤا بقميصه ملطّخا بدم كذب إلى أبيهم و هم يبيكون فأخبروه أنّهم

ذهبوا اليوم للاستباق و تركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب و هذا قميصه المملط بخبده .

فبكى يعقوب و قال : بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبر بحيل و الله المستعان على ما تصفون ، و لم يقل ذلك إلا بتفرّس إلهيّ ألقي في روعه ، و لم يزل يعقوب يذكر يوسف و يبكي عليه و لا يتسلّى عنه بشي، حتّى ابيضّت عيناه من الحزن و هو كظيم .

و مضى بنوه يراقبون الجبّ حتّى جاءت سيّارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوّه فتعلّق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب وادّعوا أنّه عبد لهم ثمّ ساوموهم حتّى شروه بثمن بخس دراهم معدودة .

و سارت به السيّارة إلى مصر و عرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا و ذلك لما كان يشاهد في وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ماله من الجمال البديع فاستقرّ يوسف في بيت العزيز في كرامة و أهناء عيش ، و هذا أوّل ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف و عزيز و لايته له حيث توسّل إخوته بإلقائه في الجبّ و بيعه من السيّارة إلى إمّانة ذكره و تحرّيمه كرامة الحياة في بيت أبيه أمّا إمّانة الذكر فلم ينسّه أبوه قطّ ، و أمّا مزيّة الحياة فإنّ الله سبحانه بدّل له بيت الشعر و عيشة البدويّة قصرا ملكيّا و حياة حضريّة راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطّوه و يضعوه ، و على ذلك جرى صنع الله به ما سار في مسير الحوادث .

و عاش يوسف في بيت العزيز في أهناء عيش حتّى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتّى تولّى في حبّه و أخلص له فصار لاهمّ له إلا فيه فاجتباها الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكما و علما و كذلك يفعل بالمحسنين . و عشقته امرأة العزيز و شغفها حبّه حتّى راودته عن نفسه و غلّقت الأبواب و دعتّه إلى نفسها و قالت : هيت لك . فامتنع يوسف و اعتصم بعصمة إلهيّة و قال : معاذ الله إنّ ربّي أحسن مثواي إنّّه لا يفلح الظالمون ، و استبقا الباب و اجتذبتّه و

قدّت قميصه من خلف و ألقيا سيّدها لدى الباب فاتّهمت يوسف بأنّه كان يريد بها سوءاً وأنكر يوسف ذلك غير أنّ العناية الإلهيّة أدركته فشهد صبيّ هناك في المهد ببراءته فبرّأه الله .

ثمّ ابتلي بحبّ نساء مصر و مراودتهنّ و شاع أمر امرأة العزيز حتّى آل الأمر إلى دخوله السجن ، وقد توسّلت امرأة العزيز بذلك إلى تأديبه لجيبها إلى ما تريد ، والعزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التي كانت تذهب بكرامة بيته وتشوّه بحيل ذكره .

فدخل يوسف السجن و دخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما أنّه رأى في منامه أنّه يعصر خمرا ، والآخرا أنّه رأى أنّه يحمل فوق رأسه خبزاً تأكل الطير منه ، و سألاه أن يؤوّل منامهما فأوّل رؤيا الأوّل أنّه سيخرج فيصير ساقيا للملك ، و رؤيا الثاني أنّه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال : و قال يوسف للذي رأى أنّه ناج منهما : اذكرني عند ربّك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلمبت في السجن بضع سنين .

و بعد بضع من السنين رأى الملك رؤيا هالته فذكرها لملاّيه و قال : إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات يا أيّها الملأ أفتونني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون . قالوا أضغاث أحلام و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ، و عند ذلك ادّكر الساقى يوسف و تعبّيره لمنامه فذكر ذلك للملك و استأذنه أن يراجع السجن و يستفتي يوسف في أمر الرؤيا فأذن له في ذلك و أرسله إليه .

و لمّا جاءه و استفتاه في أمر الرؤيا و ذكر أنّ الناس ينتظرون أن يكشف لهم أمرها قال : تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلّا قليلاً ممّا تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتنّ لهنّ إلّا قليلاً ممّا تحصنون ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون .

فلمّا سمع الملك ما أفنى به يوسف أعجبه ذلك و أمر بإطلاقه و إحضاره و لمّا

جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج والحضور إلا أن يحقق الملك ما جرى بينه وبين النسوة و يحكم بينه وبينهنّ ولمّا أحضرهنّ وكلمهنّ في أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به و قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، وقالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين فاستعظم الملك أمره في علمه و حكمه و استقامته و أمانته فأمر بإطلاقه و إحضاره معزّزاً وقال : ائتوني به أستخلصه لنفسي فلمّا حضر وكلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين وقد محصت أحسن التمحيص واختبرت أدق الاختبار .

قال يوسف : اجعلني على خزائن الأرض أرض مصر إنني حفيظ عليم حتّى أهيمّ الدولة في هذه السنين السبع المخصصة التي تجري على الناس لا نجائهم ممّا يهدّدهم من السنين السبع المجذبة فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف على الأمر و أمر بإجادة الزرع وإكثاره وجمع الطعام والميرة وحفظه في المخازن بالحزم والتدبير حتّى إذا دهمهم السنون المجذبة وضع فيهم الأرزاق وقسم بينهم الطعام حتّى أنجاهم الله بذلك من المأخضة ، و في هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزّة مصر ، و استولى على سرير الملك فكان السجن طريقاً له يسلك به إلى أريكة العزّة والملك بإذن الله ، و قد كانوا تسبّبوا به إلى إخماد ذكره ، و إنسائه من قلوب الناس ، و إخفائه من أعينهم .

و في بعض تلك السنين المجذبة دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم وهم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذكروا له أنّهم أبناء يعقوب و أنّهم أحد عشر أخاً أصغرهم عند أبيهم يأنس به ولا يدعه يفارقه قطّ فأطهر يوسف أنّه يشناق أن يراه فيعرف ما باله يخصّه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه به إن رجعوا إليه ثانياً للامتياز ، وزاد في إكرامهم وإيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك ، وأمر فتياته أن يدسّوا بضاعتهم في رحالهم لعلّهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلّهم يرجعون . ولمّا رجعوا إلى أبيهم حدّثوه بما جرى بينهم وبين عزيز مصر و أنّه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك ولمّا فتحوا

متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم وذكروا له ذلك وأصروا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر وهو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقا من الله ليأتمنه به إلا أن يحاط بهم .

ثُمَّ تَجَهَّزُوا ثَانِيًا وَ سَافَرُوا إِلَى مِصْرَ وَمَعَهُم بَنِيَامِينَ وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ
آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ وَ عَرَّفَهُ نَفْسَهُ وَ قَالَ : إِنِّي أَنَا أَخُوكَ وَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُحَبِّسَهُ
عِنْدَهُ فَعَلِيهِ أَنْ لَا يَمُتُّسَ بِمَا سَيُشَاهِدُهُ مِنَ الْكَيْدِ .

و لما جهّـزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه فأذن مؤدّن أيّتها العير
إنّكم لسارقون قالوا - وأقبلوا عليهم - ماذا تفقدون قالوا : نفقد صواع الملك و
لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم قالوا : تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض
و ما كنّا سارقين . قالوا : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا : جزاؤه من وجد في رحله
فهو جزاؤه كذلك نجزي السارق فيما بيننا فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثمّ
استخرجها من وعاء أخيه ثمّ أمر بالقبض عليه واسترقّـه بذلك .

فراجعهُ إخوته في إطلاقه حتّى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفَع فرجعوا إلى أبيهم آكسين غير أنّ كبيرهم قال لهم : ألم تعلموا أنّ أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرّطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتّى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي و هو خير الحاكمين فبقي بمصر و ساروا .

فلما رجعوا إلى أبيهم وقصّوا عليه القصص قال : بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا ثم تولّى عنهم وقال : يا أسفى على يوسف و ابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم فلما لاموه على حزنه الطويل ووجده ليوسف قال : إنّما أشكو بشيى و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون ثم قال لهم : يا بنيّ اذهبوا فتحسّسوا من يوسف و أخيه و لا تيأسوا من روح الله فإنّي أرجو أن تنظروا بهما .

فسارنفر منهم إلى مصر واستأذنوا على يوسف فلما شخّصوا عنده تضرّعوا إليه واسترحموا في أنفسهم وأهلهم وأخيهم الذي استرقّه قائلين : يا أيّها العزيز قد

مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضَّرَّ بِالْجَدْبِ وَالسَّنَةِ وَجِئْنَا بِبُضَاعَةٍ مَزْجَاةٍ فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا بِأَخِينَا الَّذِي تَمَلَّكْتَهُ بِالْأَسْرِ قَاقِ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ .

و عند ذلك حَقَّتْ كَلِمَتُهُ تَعَالَى لِيَعْزَّزَ يَوْسُفَ بِالرَّغْمِ مِنْ اسْتِذْلَالِهِمْ لَهُ وَ لِيَرْفَعَنَّ قَدْرَهُ وَ قَدْرَ أَخِيهِ وَ لِيَضَعَنَّ الْبَاغِينَ الْحَاسِدِينَ لَهُمَا فَإِرَادَ يَوْسُفَ أَنْ يَعْرِفَهُمْ نَفْسُهُ وَ قَالَ لَهُمْ : هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيَوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ؟ قَالُوا : إِنْكَ لَا أَنْتَ يَوْسُفَ ؟ قَالَ : أَنَا يَوْسُفَ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِنْ يَتِّقٍ وَ يَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا : تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ يَعِزُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَذِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ أَنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ . فَقَابَلَهُمْ يَوْسُفَ بِالْعَفْوِ وَ الْاسْتِغْفَارِ وَ قَالَ : لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ قَرَّبَهُمْ إِلَيْهِ وَ زَادَ فِي إِكْرَامِهِمْ .

ثُمَّ أَمْرَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيهِمْ وَ يَذْهَبُوا بِقَمِيصِهِ فَيَلْقَوْهُ عَلَى وَجْهِ أَبِيهِ يَأْتِ بِصِيرَا فَتَجَهَّزُوا لِلْمَسِيرِ وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ يَعْقُوبُ لِمَنْ عِنْدَهُ مِنْ بَنِيهِ : إِنَّنِي لَا أَجِدُ رِيْحَ يَوْسُفَ لَوْ لَا أَنْ تَفْزُدُونَ قَالَ مَنْ عِنْدَهُ مِنْ بَنِيهِ : تَاللَّهِ إِنْكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ، وَ لَمَّا جَاءَهُ الْبَشِيرُ أَلْقَى الْقَمِيصَ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بِصِيرَا فَردَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِلَيْهِ بِصِرِهِ بَعَيْنَ مَا ذَهَبَ بِهِ وَ هُوَ الْقَمِيصُ قَالَ يَعْقُوبُ لِبَنِيهِ : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ : إِنَّنِي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قَالُوا : يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ قَالَ : سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

ثُمَّ تَجَهَّزُوا لِلْمَسِيرِ إِلَى يَوْسُفَ وَ اسْتَقْبَلَهُمْ يَوْسُفَ وَ ضَمَّ إِلَيْهِ أَبَوِيهِ وَ أَعْطَاهُم الْأَمْنَ وَ أَدْخَلَهُمْ دَارَ الْمَلِكِ وَ رَفَعَ أَبُوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سَاجِدًا يَعْقُوبُ وَ امْرَأَتُهُ وَ أَحَدُ عَشَرَ مِنْ وَلَدِهِ ، قَالَ يَوْسُفَ : يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ثُمَّ شَكَرَ اللَّهُ عَلَى لَطِيفِ صَنْعِهِ فِي دَفْعِ النُّوَابِ الْعِظَامِ عَنْهُ وَ إِيتَانِهِ الْمَلِكَ وَ الْعِلْمَ .

و بقي آل يعقوب بمصر ، و كان أهل مصر يحبُّون يوسف حبًّا شديدًا لفضل نعمته عليهم و حسن بلائه فيهم ، و كان يدعوهم إلى دين التوحيد و ملة آبائهم إبراهيم

و إسحاق ويعقوب عليهما السلام (كما ورد في قصة السجن و في سورة المؤمن) .

٢ - ما أثنى الله عليه و منزلته المعنوية : - كان عليه السلام من المخلصين و كان

صديقاً ، و كان من المحسنين ، و قد آتاه الله حكماً و علماً و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباها الله و أتم نعمته عليه و ألحقه بالصالحين (سورة يوسف) و أثنى عليه بما أثنى على آل نوح و إبراهيم عليهما السلام من الأنبياء و قد ذكره فيهم (سورة الأنعام) .

٣ - قصته في التوراة الحاضرة : - قالت التوراة : و كان ^(١) بنو يعقوب اثني

عشرة : بنو ليئة راووبين بكر يعقوب و شمعون و لاوي و يهوذا و يساكر و زبولون ؛ و ابنا راحيل يوسف ، و بنيامين ؛ و ابنا بلهة جارية راحيل دان ، و نفتالي ؛ و ابنا زلفة جارية ليفة جاد ، و أشير . هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا في فدان أرام .

قالت ^(٢) : يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع إخوته الغنم و

هو غلام عند بني بلهة و بني زلفة امرأتي أبيه ، و أتى يوسف بنميتمهم الرديئة إلى أبيهم ، و أمّا إسرائيل فأحبّ يوسف أكثر من سائر بنيّه لأنّه ابن شيخوخته فصنع له قميصاً ملوّناً فلمّا رأى إخوته أنّ أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام .

و حلم يوسف حلماً فأخبر إخوته فازدادوا أيضاً بغضاً له فقال لهم : اسمعوا

هذا الحلم الذي حلمت : فيها نحن حازمون حزماً في الحقل و إذا حزمتم قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتي . فقال له إخوته أعلّك تملك علينا ملكاً أم تتسلّط علينا تسلّطاً ، و ازدادوا أيضاً بغضاً له من أجل أحلامه و من أجل كلامه .

ثمّ حلم أيضاً حلماً آخر وقصّه على إخوته فقال : إنّي قد حلمت حلماً أيضاً

و إذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدة لي ، وقصّه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له : ما هذا الحلم الذي حلمت ؟ هل يأتي أنا و أمّك و إخوتك

(١) الاصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراة ان ليفة و راحيل امرأتى يعقوب

بناتا لابان الارامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين .

(٢) الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين

لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أمّا أبوه فحفظ الأمر .

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف : أليس إخوتك يرعون عند شكيم ؟ تعال فأرسلك إليهم ، فقال له : ها أناذا فقال له : اذهب انظر سلامة إخوتك و سلامة الغنم و ردّ لي خبرا فأرسله من و طاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو زال في الحفل فسأله الرجل قائلا : ما ذا تطلب ؟ فقال : أنا طالب إخوتي أخبرني أين يرعون ؟ فقال الرجل : قد ارتحلوا من هنا لأنني سمعتهم يقولون : لنذهب إلى دوّثان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم في دوّثان . فلما أبصروه من بعيد قبلما اقترب إليهم احتالوا له ليमितوه فقال بعضهم لبعض : هو ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلمّ نقتله و نطرحه في إحدى هذه الآبار و نقول : وحش رديّ أكّله فنرى ما ذا يكون أحلامه ؟ فسمع رأوبين و أنقذه من أيديهم و قال : لا نقتله و قال لهم رأوبين : لا تسفكوا دما اطرحوه في هذه البئر التي في البرية و لا تمدّوا إليه يدا لكي ينقذه من أيديهم ليردّه إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملوّن الذي عليه و أخذوه و طرحوه في البئر و أمّا البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء .

ثمّ جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم و نظروا و إذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد ، و بهائمهم حاملة كتيراء و بلسانا و لادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لإخوته : ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه ؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنّه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته .

و اجتاز رجال مديانّيون تجّار فسحبوا يوسف و أصدّوه من البئر و باعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأثّوا ببوسف إلى مصر ، و رجع رأوبين إلى البئر و إذا يوسف ليس في البئر فمزّق ثيابه ثمّ رجع إلى إخوته و قال : الولد ليس موجودا ، و أنا إلى أين أذهب ؟ .

فأخذوا قميص يوسف و ذبحوا تيسا من المعزى و غمسوا القميص في الدم ، و أرسلوا القميص الملوّن و أحضروه إلى أبيهم و قالوا : وجدنا هذا ، حقّق أقميص

ابنك هو أم لا ؟ فتحققه وقال : قميص ابني وحش ردي أكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه و وضع مسحاً على حقويه وناح على ابنه أيّاماً كثيرة فقام جميع بنيه و جميع بناته ليعزّوه فأبى أن يتعزّى و قال : إنّي أنزل إلى ابني نائحاً إلى الهاوية و بكى عليه أبوه .

قالت ^(١) التوراة : و أمّا يوسف فأُنزل إلى مصر و اشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط رجل مصريّ من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك ، و كان الربّ مع يوسف فكان رجلاً ناجحاً و كان في بيت سيّده المصريّ . و رأى سيّده أنّ الربّ معه ، و أنّ كلّ ما يصنع كان الربّ ينجحه بيده فوجد يوسف نعمة في عينيه و خدمه فوكله إلى بيته و دفع إلى يده كلّ ما كان له ، و كان من حين وّكله على بيته و على كلّ ما كان له أنّ الربّ بارك بيت المصريّ بسبب يوسف ، و كانت بركة الربّ على كلّ ما كان له في البيت و في الحقل فترك كلّ ما كان له في يد يوسف ولم يكن معه يعرف شيئاً إلاّ الخبز الذي يأكل ، و كان يوسف حسن الصورة و حسن المنظر .

و حدث بعد هذه الأمور أنّ امرأة سيّده رفعت عينيها إلى يوسف و قالت : اضطجع معي فأبى و قال لامرأة سيّده : هو ذا سيّدي لا يعرف معي ما في البيت و كلّ ما له قد دفعه إلى يدي ليس هو في هذا البيت ، و لم يمسك عنّي شيئاً غيرك لأنّك امرأته فكيف أصنع هذا الشرّ العظيم ؟ و اخطىء إلى الله ؟ و كان إذ كلّمت يوسف يوماً فيوما أنّه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها .

ثمّ حدث نحو هذا الوقت أنّه دخل البيت ليعمل عمله و لم يكن إنسان من أهل البيت هناك في البيت فأمسكته بثوبه قائلة : اضطجع معي فترك ثوبه في يدها و هرب و خرج إلى خارج ، و كان لما رأت أنّه ترك ثوبه في يدها و هرب إلى خارج أنّها نادى أهل بيتها و كلّمتهم قائلة : انظروا ! قد جاء إلينا برجل عبرانيّ ليداعبنا . دخل إليّ ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ، و كان لما سمع أنّي رفعت صوتي

و صرخت أنّه ترك ثوبه بجانبه و هرب و خرج إلى خارج .
 فوضعت ثوبه بجانبها حتّى جاء سيّده إلى بيته فكلمته بمثل هذا الكلام
 قائلة : دخل إليّ العبد العبرانيّ الذي جئت به إلينا ليداعبني و كان لمّا رفعت
 صوتي و صرخت أنّه ترك ثوبه بجانبه و هرب إلى خارج .
 فكان لمّا سمع سيّده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام
 صنع بي عبدك أنّ غضبه حيّ فأخذ يوسف سيّده ووضعه في بيت السجن المكان الذي
 كان أسرى الملك محبوسين فيه ، وكان هناك في بيت السجن .

و لكنّ الربّ كان مع يوسف و بسط إليه لطفًا وجعل نعمة له في عيني رئيس
 بيت السجن فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى الذين في بيت
 السجن ، و كلّ ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ، و لم يكن رئيس بيت
 السجن ينظر شيئًا البتّة ممّا في يده لأنّ الربّ كان معه ، و مهمّا صنع كان الربّ
 ينجّحه .

ثمّ ^(١) سأقت التوراة قصّة صاحبي السجن ورؤياهما و رؤيا فرعون مصر و
 ملخصه أنّهما كانا رئيس سقاة فرعون و رئيس الخبّازين أذنباه فحبسهما فرعون في
 سجن رئيس الشرط عند يوسف فرآى رئيس السقاة في منامه أنّه يعصر خمرا ، و
 الآخر أنّ الطير تأكل من طعام حمله على رأسه فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأوّل
 برجوعه إلى سقي فرعون شغله السابق ، و الثاني بصلبه و أكل الطير من لحمه ،
 و سأل الساقى أن يذكره عند فرعون لعلّه يخرج من السجن لكنّ الشيطان أنساه
 ذلك .

ثمّ بعد سنتين رأى فرعون في منامه سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت
 من نهر و سبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطئ ، فأكلت المهازيل
 السمان فاستيقظ فرعون ثمّ نام فرآى سبع سنابل خضر حسنة سمينة و سبع سنابل
 رقيقة ملفوحة بالريح الشرقيّة نابثة وراءها فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون

ذلك و جمع سحرة مصر و حكماءها و قصّ عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره .
و عند ذلك اذّكر رئيس السقاة يوسف فذكره لفرعون و ذكر ما شاهده من
عجيب تعبيره للمنام فأمر فرعون باحضاره فلمّا ادخل عليه كلمه و استفناه فيما
رآه في منامه مرّة بعد اخرى فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد قد أخبر الله
فرعون بما هو صانع : البقرات السبع الحسنة في سبع سنين و السنايل السبع الحسنة
في سبع سنين هو حلم واحد ، و البقرات السبع الرقيقة القبيحة التي طلعت وراءها
هي سبع سنين و السنايل السبع الفارغة المفلوحة بالرياح الشرقيّة يكون سبع
سنين جوعا .

هو الأمر الذي كلّمت به فرعون قد أظهر الله لفرعون ما هو صانع ، هو ذا
سبع سنين قادمة شعبا عظيما في كلّ أرض مصر ثمّ تقوم بعدها سبع سنين جوعا فينسى
كلّ السبع في أرض مصر و يتلف الجوع الأرض ، ولا يعرف السبع في الأرض من
أجل ذلك الجوع بعده لأنّه يكون شديدا جدّا ، وأمّا عن تكرار الحلم على فرعون
مرّتين فلاّنّ الأمر مقرّر من عند الله و الله مسرع لصنعه .

فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا و حكيما و يجعله على أرض مصر يفعل
فرعون فيوكل نظارا على الأرض ، و يأخذ خمس غلّة أرض مصر في سبع سني
الشعب فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدة القادمة و يخزنون قمحا تحت يد
فرعون طعاما في المدن و يحفظونه فيكون الطعام ذخيرة للأرض لسبع سني الجوع
التي تكون في أرض مصر فلا تنقرض الأرض بالجوع .

قالت التوراة ما ملخصه أنّ فرعون استحسن كلام يوسف و تعبيره وأكرمه
و أعطاه أمانة المملكة في جميع شؤونها و خلع عليه بخاتمه و ألبسه ثياب بوص و وضع
طوق ذهب في عنقه و أركبه في مركبته الخاصّة و نودي أمامه : أن اركعوا ، وأخذ
يوسف يدبّر الأمور في سني الخصب ثمّ في سني الجذب أحسن إدارة .

ثمّ ^(١) قالت التوراة ما ملخصه أنّه لمّا عمّت السنة أرض كنعان أمر يعقوب

بنيه أن يهبطوا إلى مصر فيأخذوا طعاماً فاساروا و دخلوا على يوسف فعرفهم وتَنَكَّر لهم و كلَّمهم بجفاء و سأَلهم من أين جئتم ؟ قالوا : من أرض كنعان لنشتري طعاماً قال يوسف : بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها قالوا : نحن جميعاً أبناء رجل واحد في كنعان كنّا اثني عشر أخاً فقد منّا واحد وبقي أصغرنا ها هو اليوم عند أبينا ، و الباقون بحضرتك ، و نحن جميعاً أُمّناء لانعرف الفساد و الشرّ .

قال يوسف : لا و حياة فرعون نحن نراكم جواسيس و لانخلّي سبيلكم حتّى تحضرونا أخاكم الصغير حتّى نصدّقكم فيما تدّعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثة أيّام ثمّ أحضرهم و أخذ من بينهم شمعون و قيّده أمام عيونهم وأذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان و يجيئوا بأخيهم الصغير .

ثمّ أمر أن يملأ أوعيتهم قمحاً و تردّ فضّة كلّ واحد منهم إلى عدله ففعل فرجعوا إلى أبيهم و قصّوا عليه القصص فأبى يعقوب أن يرسل بنيامين معهم وقال : أعدمتومني الأولاد يوسف مفقود و شمعون مفقود و بنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلك أبداً ، و قال : قد أسأتم في قولكم للرجل : إنّ لكم أخاً تر كتموه عندي قالوا : إنّه سأل عنّا وعن عشيرتنا قائلاً : هل أبوكم حيّ بعد ؟ و هل لكم أخ آخر فأخبرناه كما سألنا و ما كنّا نعلم أنّه سيقول : جيئوا إليّ بأخيكم .

فلم يزل يعقوب يمتنع حتّى أعطاه يهوذا الموثق أن يردّ إليه بنيامين فأذن في ذهابهم به معهم ، و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هدية إلى الرجل و أن يأخذوا معهم أصرّة الفضّة التي ردّت إليهم في أوعيتهم ففعلوا .

ولمّا وردوا مصر لقوا و كيل يوسف على أُموره و أخبروه بحاجتهم و أنّ بضاعتهم ردّت إليهم في رحالهم و عرضوا له هديّتهم فرحبّ بهم و أكرمهم وأخبرهم أنّ فضّتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين ثمّ أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدّموا إليه هديّتهم فرحبّ بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامة أبيهم و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له ثمّ أمر بتقديم الطعام فقدّم له وحده ، و لهم وحدهم ولمن عنده من المصريين وحدهم .

ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاماً وأن يدسّ فيها هديّتهم وأن يضع طاسه في عدل أخيه الصغير ففعل فلما أضاء الصبح من غد شدّوا الرحال على الحمير و انصرفوا .

فلما خرجوا من المدينة ولما يبتعدوا قال لو كيله أدرك القوم و قل لهم : بئس ما صنعتُم جازيتم الإحسان بالإساءة سرقتم طاس سيّدي الذي يشرب فيه و يتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول ، وقالوا : حاشانا من ذلك ، هو ذا الفضة التي وجدناها في أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان فكيف نسرق من بيت سيّدك فضّة أو ذهباً ، من وجد الطاس في رحله يقتل ونحن جميعاً عبيد سيّدك فرضي بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم ، و أنزل كلّ واحد منهم عدله و فتحه فأخذ يفتشها و ابتداء من الكبير حتّى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله .

فلما رأى ذلك إخوته مزّقوا ثيابهم ورجعوا إلى المدينة و دخلوا على يوسف و أعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل فقال : حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده ، و أمّا أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم .

فتقدّم إليه يهوذا و تضرّع إليه و استرحمه و ذكر له قصّتهم مع أبيهم حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين فسألوا أباهم ذلك فأبى أشدّ الإباء حتّى آتاه يهوذا الميثاق على أن يردّ بنيامين إليه و ذكر أنّهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم و ليس معهم بنيامين ، وأنّ أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته ثمّ سأله أن يأخذه مكن بنيامين عبداً لنفسه و يطلق بنيامين لتقرّ بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمّه يوسف .

قالت التوراة : فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده فصرخ أخرجوا كلّ إنسان عنّي فلم يقف أحد عنده حين عرفّ يوسف إخوته بنفسه

فأطلق صوته بالبكاء فسمع المصريون وسمع بيت فرعون ، و قال يوسف لـ إخوته : أنا يوسف أخي أبي بعد ؟ فلم يستطع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه .

فقال يوسف لإخوته : تقدّموا إليّ . فتقدّموا فقال : أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر و الآن لا تتأسّفوا و لا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا لأنّه لاستبقاء حياة أرسلني الله قدّامكم لأنّ للجوع في الأرض الآن سنتين و خمس سنين أيضا لا يكون فيها فلاحه و لا حصاد فقد أرسلني الله قدّامكم ليجعل لكم بقية في الأرض و ليستبقي لكم نجاة عظيمة فالآن ليس أنتم أرسلتموني إلى هنا بل الله وهو قد جعلني أبا لفرعون و سيّدا لكلّ بيته و متسلّطا على كلّ أرض مصر .

أسرعوا و اصعدوا إلى أبي و قولوا له هكذا يقول ابنك يوسف : انزل إليّ لا تقف فتسكن في أرض جلسان و تكون قريبا منّي أنت و بنوك و بنو بيتك و غنمك و بقرك و كلّ مالك ، وأعولك هناك لأنّه يكون أيضا خمس سنين جوعا لئلا تفتقر أنت و بيتك و كلّ مالك ، و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخي بنيامين أنّ فمي هو الذي يكلمكم ، و تخبرون أنّي بكلّ مجدي في مصر و بكلّ ما رأيتم و تستعجلون و تنزلون بأبي إلى هنا ثمّ وقع على عين بنيامين أخيه و بكى و بكى بنيامين على عنقه و قبل جميع إخوته و بكى عليهم .

ثمّ قالت التوراة مالمخصّه أنّه جهّزهم أحسن التجهيز و سيرهم إلى كنعان فجاءوا أباهم و بشّروه بحياة يوسف و قصّوا عليه القصص فسرّ بذلك و سار بأهله جميعا إلى مصر و هم جميعا سبعون نسمة و وردوا أرض جاسان من مصر و ركب يوسف إلى هناك يستقبل أباه و لقيه قادما فتعانقا و بكى طويلا ثمّ أنزله و بنييه و أقرّهم هناك و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم و أعطاهم ضيعة في أفضل بقاع مصر و عالمهم يوسف مادامت السنون المجدبة و عاش يعقوب في أرض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشرة سنة .

هذا ما قصّته التوراة من قصّة يوسف فيما يحاذي القرآن أوردناها ملخصّة إلّا في بعض فقراتها لميسس الحاجة .

﴿كلام في الرؤيا في فصول﴾

١- **الاعتناء بشأنها** . كان الناس كثير العناية بأمر الرؤي و المنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخي ، و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها ، و يحلّون بهامشكلات إشاراتنا فيتموقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم .

و قد اعتمدت بشأنها في القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه **عليه السلام** قال : فلمّا بلغ معه السعي قال يا بنيّ إنّني أرى في المنام أنّي أذبحك فانظر ماذا ترى قال ياأبت افعل ما تؤمر - إلى أن قال - وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا الصافات : ١٠٥ .

و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف **عليه السلام** : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنّني رأيت أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف : ٤ .
و منها رؤيا صاحبي يوسف في السجن : « قال أحدهما إنّني أراني أعصر خمرا و قال الآخر إنّني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبتنا وبتأويله إنّنا نراك من المحسنين » يوسف : ٣٦ .

و منها رؤيا الملك : « و قال الملك إنّني أرى سبع بقرات سمان ياكلهنّ سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و آخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي » يوسف : ٤٣ .

و منها رؤيا أمّ موسى قال تعالى : « إذ أوحينا إلى أمّك ما يوحي أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليمّ » طه : ٣٩ على ما ورد في الروايات أنّه كان رؤيا .

و منها ما ذكر من رؤي رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** قال تعالى : « إذ يريكم الله في منامك قليلا و لو أراكم كثيرا لفشلتم و لننازعتم في الأمر » الانفال : ٤٣ ، و قال : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم و مقصرين لاتخافون » الفتح : ٢٧ و قال : « و ما جعلنا الرؤيا التي

أريناك إلاً فتنه للناس ، الاسراء : ٦٠ .

و قد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت ؑ تصدق ذلك و تؤيده .

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوربه لا يرون لها حقيقة ولا للبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علمياً ، إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها ، واحتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبئ عن حوادث مستقبلية أو أمور خفية إنباء عجيبة لا سبيل إلى حمله على مجرد الاتفاق والصدفة ، وهي منامات كثيرة جداً مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شك ، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلية أوردوها في كتبهم .

٢ - و للرؤيا حقيقة . ما منّا واحد إلا وقد شاهد من نفسه شيئاً من الرؤي والمنامات دلّه على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التي تستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل ، ولا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق ، و انتفاء أيّ رابطة بينها وبين ما ينطبق عليهما من التأويل . و خاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج إلى تعبير .

نعم ممّا لا سبيل أيضاً إلى إنكاره أنّ الرؤيا أمر إدراكيّ و للخيال فيها عمل ، والمتخيّلة من القوى الفعّالة دائماً ربّما تدوم في عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحسّ كاللمس و السمع ، وربّما تأخذ صوراً بسيطة أو مركّبة من الصور والمعاني المخزونة عندها فتحلّل المركّبات كمنفصل صورة الإنسان النائمة إلى رأس و يبدو رجل و غير ذلك و تركّب البسائط كتركيبتها إنساناً ممّا اختزن عندها من أجزائه وأعضائه فربّما ركّبه بما يطابق الخارج و ربّما ركّبه بما لا يطابقه كتخيّل إنسان لارأس له أو له عشرة رؤس .

و بالجملة للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحرّ و البرد و نحوها ، و الداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات و انحرافات المزاج و امتلاء المعدة و التعب وغيرها تأثير في المتخيّلة فلها تأثير في الرؤيا .

فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء و الجمد و نزول الثلوج ، و أن من عملت فيه السخونة فالجمه العرق يرى الحمّام و بركان الماء و نزول الأمطار و نحو ذلك ، و أن من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لاترجع إلى طائل .

و كذلك الأخلق و السجاياء الانسانية شديدة التأثير في نوع تخيّل فالذي يحب إنسانا أو عملا لا ينفك يتخيّل في يقظته و يراه في نومه و الضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجى بصوت يتخيّل أثره أمورا هائلة لا إلى غاية ، و كذلك البغض و العداوة و العجب و الكبر و الطمع و نظائرها كلّ منها يجبر الإنسان إلى تخيّل صور متسلسلة تناسبه وتلائمه ، و قلّما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجاياء على طبعه .

و لذلك كان أغلب الرؤي و المنامات من التخيّلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية و الداخلية الطبيعية أو الخلقية و نحوها فلا تحكي النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلك الأسباب و أثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك .

و هذا هو الذي ذكره منكروا حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال العمالة في إدراك الإنسان .
و من المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كلّ الرؤيا ليس ذا حقيقة ، و هو غير المدعى و هو أن كلّ منام ليس ذا حقيقة فإنّ هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق و لا سبيل إلى إنكارها ونفي الرابطة بينها و بين الحوادث الخارجية و الأمور المستكشفة كما تقدّم .

فقد ظهر ممّا بيّنا أن جميع الرؤي لاتخلو عن حقيقة بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض للنفس الانسانية في المنام و هي المسماة بالرؤي لها أصول و أسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافاتها تحكي و تمثّل بأصولها و أسبابها التي استدعتها فلكلّ منام تأويل و تعبير غير أن تأويل

بعضها السبب الطبيعيّ العامل في البدن في حال النوم ، وتأويل بعضها السبب الخلقيّ و بعضها أسباب متفرّقة اتّفاقية كمن يأخذ النوم و هو متفكّر في أمر مشغول النفس به فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاهناً له .

و إنّما البحث في نوع واحد من هذه المنامات ، و هي الرؤي التي لا تستند إلى أسباب خارجيّة طبيعيّة أو مزاجيّة أو اتّفاقية و لا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك ، و لها ارتباط بالحوادث الخارجيّة و الحقائق الكونيّة .

٣ - المنامات الحقّة . المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجيّة و خاصّة المستقبل منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوماً بعد كمن يرى أنّ حادثاً كذا وقعت ثمّ وقعت بعد حين كما رأى . و لاعمى للارتباط الوجوديّ بين موجود و معدوم ، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء من الحواس كمن رأى أنّ في مكان كذا دفينا فيه من الذهب المسكوك كذا و من الفضة كذا في وعاء صفته كذا و كذا ثمّ مضى إليه و حفر كما دلّ عليه فوجده كما رأى ، و لاعمى للارتباط الإدراكيّ بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس . و لذا قيل : إنّ الارتباط إنّما استقرّ بينها وبين النفس النائمة من جهة اتّصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذي فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة و من طريق سببها بنفسها .

توضيح ذلك أنّ العوالم ثلاثة : عالم الطبيعة و هو العالم الدنيويّ الذي نعيش فيه و الأشياء الموجودة فيها صور مادّيّة تجري على نظام الحركة والسكون و التغيّر و التبدّل .

و ثانيها عالم المثل و هو فوق عالم الطبيعة وجوداً ، وفيه صور الأشياء بلامادّة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعيّة و إليها تعود ، و له مقام العلّيّة و نسبة السببيّة كحوادث عالم الطبيعة .

و ثالثها عالم العقل و هو فوق عالم المثل وجوداً وفيه حقائق الأشياء و كليّاتها من غير مادّة طبيعيّة و لا صورة ، و له نسبة السببيّة لما في عالم المثل .

و النفس الانسانية لتجربّ دها لها مساخرة مع العالمين عالم المثل و عالم العقل
فإنّ ذانام الانسان وتعطّلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الأمور الطبيعية الخارجيّة
و رجعت إلى عالمها المساخر لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من
الاستعداد و الإمكان .

فإن كانت النفس كاملة متمكّنة من إدراك المجرّات العقلية أدرّكتها و
استحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكليّة و النورية ، و إلّا حكمتها
حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئية الكونية كما نحكي نحن
مفهوم السرعة الكليّة بتصورّ جسم سريع الحركة ، و نحكي مفهوم العظمة بالجبل ،
و مفهوم الرفعة و العلوّ بالسماء و ما فيها من الأجرام السماوية و نحكي الكائد
المكّار بالثعلب و الحسود بالذئب و الشجاع بالأسد إلى غير ذلك .

و إن لم تكن متمكّنة من إدراك المجرّات على ما هي عليها و الارتقاء إلى
عالمها توقّفت في عالم المثل مرتقية من عالم الطبيعة فربّما شاهدت الحوادث بمشاهدة
علمها و أسبابها من غير أن تنصرف فيها بشيء من التعبير ، و يتفق ذلك غالباً في
النفوس السليمة المتخلّقة بالصدق و الصفاء ، و هذه هي المنامات الصريحة .

و ربّما حكمت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بها كتمثيل
الازدواج بالاكْتساء و التلبّس ، و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمة
و خمود الذكر بالموت ، و ربّما انتقلنا من الضدّ إلى الضدّ كانتقال أذهاننا إلى
معنى الفقر عند استماع الغنى و انتقلنا من تصوّر النار إلى تصوّر الجمد و من تصوّر
الحياة إلى تصوّر الموت و هكذا ، و من أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن
رجلاً رأى في المنام أن بيده خاتماً يختم به أفواه الناس و فروعهم فسأل ابن -
سيرين عن تأويله فقال : إنّك ستصير مؤدّناً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك .
و قد تبين ممّا قدّمناه أن المنامات الحقّة تنقسم انقساماً أولياً إلى منامات
صريحة لم تنصرف فيها نفس النائم فتتطابق على ما لها من التأويل من غير مؤنة ،
و منامات غير صريحة تصرّفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال و الانتقال من

معنى إلى ما يناسبه أو يضادّه ، وهذه هي التي تحتاج إلى التعبير بردّها إلى الأصل الذي هو المشهود الأولي للنفس كردّ الناج إلى الفخار ، وردّ الموت إلى الحياة والحياة إلى الفرج بعد الشدّة و ردّ الظلمة إلى الجهل والحيرة أو الشقاء .
ثمّ هذا القسم الثاني ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرّف فيه النفس بالحكاية فتنقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يضادّه و وقفت في المطرّة و المرّتين مثلاً بحيث لا يعسر ردّه إلى أصله كما مرّ من الأمثلة . و ثانيهما ما تتصرّف فيه النفس من غير أن تقف على حدّ كأن تنتقل مثلاً من الشيء إلى ضده و من الضدّ إلى مثله و من مثل الضدّ إلى ضدّ المثل و هكذا بحيث يتعذّر أو يتعسر للمعبّر أن يردّه إلى الأصل المشهود ، و هذا النوع من المنامات هي المسمّاة بأضغاث الأحلام ولا تعبّر لها لتعسّر أو تعذّر .

وقد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثة أقسام كلّيّة : و هي المنامات الصريحة و لا تعبّر لها لعدم الحاجة إليه ، وأضغاث الأحلام ولا تعبّر فيها لتعذّره أو تعسّره ، و المنامات التي تصرّفت فيها النفس بالحكاية و التمثيل و هي التي تقبل التعبير . هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا في أمر الرؤيا و استقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موّكول إلى كتبهم في هذا الشأن .

٤ - و في القرآن ما يؤيد ذلك . : قال تعالى : « و هو الذي يتوفّاكم بالليل » الأنعام : ٦٠ ، و قال : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى » الزمر : ٤٢ و ظاهره أن النفوس متوفّاة و مأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلّق بالحواسّ الظاهرة راجعة إلى ربّها نوعاً من الرجوع يضاهي الموت .

وقد أشرّ في كلامه إلى كلّ واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأوّل ما ذكر من رؤيا إبراهيم عليه السلام و رؤيا أمّ موسى و بعض رؤي النبي صلى الله عليه وآله ، و من القسم الثاني ما في قوله تعالى : « قالوا أضغاث أحلام » الآية يوسف : ٤٤ ، و من القسم الثالث رؤيا يوسف و مناماً صاحبيه في السجن و رؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف .



وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ
أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (١٠٤) وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥) وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ
مُشْرِكُونَ (١٠٦) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ
بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٧) قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا
وَمَنِ اتَّبَعْنِي وَسَبِّحْنَا اللَّهَ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ
إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٠٩)
حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ
نَشَاءُ وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١١٠) لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ
لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ
شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١١١).

﴿ بيان ﴾

الآيات خاتمة السورة يذكر فيها أن الإيمان الكامل و هو التوحيد الخالص عزيز المنال لا يناله إلا أقل قليل من الناس و أما الأكثرون فليسوا بمؤمنين ولو حرصت بإيمانهم و اجتهدت في ذلك جهداً ، و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرك فلا يبقى للإيمان المحض و التوحيد الخالص إلا أقل قليل . و هذا التوحيد الخالص هو سبيل النبي ﷺ الذي يدعو إليه على بصيرة هو و من اتبعه ، وأن الله ناصره و منجي من اتبعه من المؤمنين من المهالك التي تهدد توحيدهم وإيمانهم و عذاب الاستئصال الذي سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله في أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم .

و في قصصهم عبرة و بيان للحقائق و هدى و رحمة للمؤمنين .

قوله تعالى : « و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين » أي ليس من شأن أكثر الناس لانكبا بهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع في فطرهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به ، و لو حرصت و أحبت إيمانهم ، و الدليل على هذا المعنى الآيات التالية .

قوله تعالى : « و ما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين » الواو حالية أي ما هم بمؤمنين و الحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذي نزل له عليك و تملوه عليهم من أجر حتى يصدّهم الغرامة المالية و إنفاق ما يحبّونه به من المال عن قبول دعوته و الإيمان به .

و قوله : « إن هو إلا ذكر للعالمين » بيان لشأن القرآن الواقعي و هو أنه محض في أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله في قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة و الإعراض و ليس من الأمتعة التي يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزة أو جاء أو غير ذلك .

قوله تعالى : « وكأين من آية في السماوات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون » الواو حالية ويحتمل الاستئناف والمرور على الشيء هو موافاته ثم تركه بموافاة ما وراءه فالمرور على الآيات السماوية والأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى .

والمعنى أن هناك آيات كثيرة سماوية وأرضية تدلّ بوجودها والنظام البديع الجاري فيها على توحيد ربهم وهم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرر عليهم والحال أنهم معرضون عنها لا ينتبهون .

و لو حمل قوله : « يمرّون عليها » على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما يمتني عليه الهيئة الحديثة من حركة الأرض وضعاً وانتقالاً فإننا نحن المارّون على الأجرام السماوية بحركة الأرض الانتقالية والوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا في ظاهر الحسّ .

قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » الضمير في « أكثرهم » راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أي أكثر الناس ليسوا بمؤمنين وإن لم تسألهم عليه أجراً وإن كانوا يمرّون على الآيات السماوية والأرضية على كثرتها والذين آمنوا منهم - وهم الأقلون - ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم متلبسون بالشرك .

وتلبس الإنسان بالإيمان والشرك معاً كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان في محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والأخلاق المتضادة إنما يكون من جهة كونها من المعاني التي تقبل في نفسها القوّة والضعف فتختلف بالنسبة والإضافة كالقرب والبعد فإنّ القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان إلاّ أنهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع والتصادق كمكة فإنّها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام ، وكذا هي بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد .

والإيمان بالله والشرك به وحققتهما تعلّق القلب بالله بالخضوع للحقيقة

الواجبية و تعلّق القلب بغيره تعالى ممّا لا يملك شيئاً إلّا بإذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة و الإضافة فإنّ من الجائز أن يتعلّق الإنسان مثلاً بالحياة الدنيا الفانية و زينتها الباطلة و ينسى مع ذلك كلّ حقّ و حقيقة ، و من الجائز أن ينقطع عن كلّ ما يصدّ النفس ويشغلها عن الله سبحانه و يتوجّه بكلمه إليه و يذكره و لا يغفل عنه فلا يركن في ذاته و صفاته إلّا إليه و لا يريد إلّا ما يريد كالمخلصين من أوليائه تعالى .

و بين المنزلتين مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين و البعد منه و هي التي يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع ، و من الدليل على ذلك الأخلاق و الصفات المتمكّنة في النفوس التي تخالف مقتضى ما تعتقده من حقّ أو باطل ، و الأعمال الصادرة منها كذلك ترى من يدّعي الإيمان بالله يخاف و ترتعد فرائضه من أيّ نائبة أو مصيبة تهدّده و هو يذكر أن لا قوّة إلّا بالله ، و يلتمس العزّة و الجاه من غيره و هو يتلو قوله تعالى : « إنّ العزّة لله جميعاً » و يقرع كلّ باب يبتغي الرزق و قد ضمنه الله ، و يعصي الله و لا يستحيي و هو يرى أنّ ربّه عليم بما في نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل و لا يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء ، و على هذا القياس .

فالمراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان و هو المسمّى باصطلاح فنّ الأخلاق بالشرك الخفيّ .

فما قيل : إنّ المراد بالمشركين في الآية مشركوا مكّة في غير محلّه ، و كذا ما قيل : إنّهم المنافقون ، و هو تقييد لا إطلاق الآية من غير مقيّد .

قوله تعالى : « أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة و هم لا يشعرون » الغاشية صفة سادّة مسدّ الموصوف المحذوف لدلالة كلمة العذاب عليه ، و التقدير عقوبة غاشية تغشاهم و تحيط بهم .

و البغطة الفجأة . و قوله : « و هم لا يشعرون » حال من ضمير الجمع أي تفاجئهم الساعة في إتيانها و الحال أنّهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبوقيتهم بعلامات

تعيّن وقتها وتشخص قيامها والاستفهام للتعجب ، والمعنى أن أمرهم في إعراضهم عن آيات السماء والأرض وعدم إخلاصهم الإيمان بالله وتماديهم في الغفلة عجب أفأمنوا عذاباً من الله يغشاهم أو ساعة تقاجئهم وتبهتهم ؟ .

قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني و سبحان الله وما أنا من المشركين » لما ذكر سبحانه أن محض الإيمان به وإخلاص التوحيد له عزيز المنال وهو الحق الصريح الذي تدل عليه آيات السماوات والأرض أمر نبيه ﷺ أن يبين لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيرة .

فقوله : « هذه سبيلي » إعلان لسبيله ، وقوله : « أدعو إلى الله على بصيرة » بيان للسبيل ، وقوله : « و سبحان الله » اعتراض للتنزيه ، وقوله : « وما أنا من المشركين » تأكيد لمعنى الدعوة إلى الله و بيان أن هذه الدعوة ليست دعوة إليه تعالى كيف كان بل دعوة على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلاً . و أما قوله : « أنا ومن اتبعني » فتوسعة وتعميم لحمل الدعوة و أن السبيل وإن كانت سبيل النبي ﷺ ومختصة به لكن حمل الدعوة والقيام به لا يختص به بل من اتبعه ﷺ يقوم بها لنفسه .

لكن السياق يدل على أن الإشراف ليس بذاك العموم الذي يترأى من لفظ « من اتبعني » فإن السبيل التي تعرفها الآية هي الدعوة عن بصيرة و يقين إلى إيمان محض و توحيد خالص وإنما يشاركه ﷺ فيها من كان مخلصاً لله في دينه عالماً بمقام ربه ذا بصيرة و يقين ، وليس كل من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت ، ولا أن الاستواء على هذا المستوى مبذول لكل مؤمن حتى الذين عدّهم الله سبحانه في الآية السابقة من المشركين و ذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكروه معرضون عن آياته ، وكيف يدعو إلى الله من كان غافلاً عنه آمناً من مكروه معرضاً عن آياته و ذكره ؟ و قد وصف الله في آيات كثيرة أصحاب هذه النوع بالضلال والعمى والخسران ولا تجتمع هذه الخصال بالهداية والإرشاد البتة .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » إلى آخر الآية لما ذكر سبحانه حال الناس في الإيمان به ثم حال النبي ﷺ في دعوته إليهم عن رسالة إلهية من غير أن يسألهم فيها أجرا ويجزئ لنفسه نفعا بين أن ذلك ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنة الإلهية في الدعوة الدينية فلم يكن الرسل الماضون ملائكة وإنما بعثوا من بين هؤلاء الناس وكانوا رجالا من أهل القرى يخاطبون الناس ويعرفون عندهم أوحى الله إليهم وأرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبي ﷺ كذلك ، ومن الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبالدهم الخبرة ومساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم ، و تنبئ عن عاقبة كفرهم وجحودهم وتكذيبهم لآيات الله .

فالنبي ﷺ لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله ، وليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم وصلاح حالهم وهو أن يتقوا الله فيفلحوا ويفوزوا بسعادة خالدة ونعيم مقيم في دار باقية ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون .

فقوله : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » تطبيق لدعوة النبي ﷺ على دعوة من قبله من الرسل ، ولعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلالة على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم ومعروفين عندهم بالمعاشرة والمخالطة ولم يكونوا ملائكة ولا من غير أنفسهم ، ويؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فإن الرجال كانوا أقرب إلى المعرفة من النساء ذوات الخدر .

وقوله : « أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » إنذار لأمّة النبي ﷺ بمثل ما أُنذر به الأمم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم .

وقوله : « ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون » بيان النصح وأن ما يدعون إليه وهو التقوى ليس وراءه إلا ما فيه كل خيرهم وجماع سعادتهم .

قوله تعالى : « حتّى إذا استيأس الرسل وظنّوا أنّهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » إلى آخر الآية ذكروا أنّ يأس واستيأس بمعنى ولا يبعد أن يقال : إنّ الاستيأس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال وهو ممّا يعدّ يأساً عرفاً وليس باليأس القاطع حقيقة .

وقوله : « حتّى إذا استيأس » الخ متعلّق للغاية بما ينحصّل من الآية السابقة والمعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالاً أمثالك من أهل القرى وتلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا وأنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتّى إذا استيأس الرسل من إيمان أولئك الناس ، وظنّ الناس أنّ الرسل قد كذبوا أي أخبروا بالعذاب كذباً جاء نصرنا فنجّيتي بذلك من نشاء وهم المؤمنون ولا يردّ بأسنا أي شدّتنا عن القوم المجرمين .

أمّا استيأس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر في قصّة نوح : « وأوحى إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن » هود : ٣٦ « وقال نوح ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنّك إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجراً كفّاراً » نوح : ٢٧ ويوجد نظيره في قصص هود و صالح وشعيب وموسى وعيسى عليهم السلام .

وأما ظنّ أنّهم أنّهم قد كذبوا فكما أخبر عنه في قصّة نوح من قولهم : « بل نظنّكم كاذبين » هود : ٢٧ ، وكذا في قصّة هود و صالح وقوله : « فقال له فرعون إنّني لأظنّك ياموسى مسحوراً » أسرى ١٠١ .

وأما تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى : « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ وقد أخبر به في هلاك بعض الأمم أيضاً كقوله « نجّينا هوداً والذين آمنوا معه » هود : ٥٨ « نجّينا صالحاً والذين آمنوا معه » هود : ٦٦ « نجّينا شعيباً والذين آمنوا معه » هود : ٩٤ ، إلى غير ذلك .

وأما أنّ بأس الله لا يردّ عن المجرمين فمذكور في آيات كثيرة عموماً و خصوصاً كقوله : « ولكلّ أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا

يظلمون» يونس : ٤٧ ، و قوله : « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له و ما لهم من دونه من وال » الرعد : ١١ إلى غير ذلك من الآيات .

هذا أحسن ما أوردوه في الآية من المعاني ، و الدليل عليه كون الآية بمضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدّمناه ، و قد أوردوا لها معاني أخرى لا يخلو شيء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه .

قوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » إلى آخر الآية قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فأما العبور فيختصّ بتجاوز الماء - إلى أن قال - و الاعتبار و العبرة بالحالة التي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى : إنّ في ذلك لعبرة . انتهى .

و الضمير في قصصهم للأَنْبياء و منهم يوسف صاحب القصة في السورة ، و احتمال رجوعه إلى يوسف وإخوته و المعنى أقسم لقد كان في قصص الأنبياء أو يوسف وإخوته عبرة لأصحاب العقول ، ما كان القصص المذكور في السورة حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يدي القرآن ، و هو التوراة المذكور فيها القصة يعني توراة موسى ﷺ .

و قوله : « و تفصيل كل شيء » الخ أي بيانا و تمييزاً لكل شيء مما يحتاج إليه الناس في دينهم الذي عليه بناء سعادتهم في الدنيا والآخرة ، و هدى إلى السعادة و الفلاح و رحمة خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنّه رحمة من الله لهم يهتدون بهدايته إلى صراط مستقيم .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القميّ بإسناده عن الفضيل عن أبي جعفر ﷺ في قول الله تعالى : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » قال : شرك طاعة و ليس شرك عبادة ، و المعاصي التي يرتكبون فهي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعة لغيره و ليس بأشراك عبادة أن يعبدوا غير الله .

و في تفسير العياشي عن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال : شرك لا يبلغ به الكفر .

و فيه عن مالك بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال : هو الرجل يقول : لو لا فلان لهلكت و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا و لضاع عيالي ألا ترى أنه جعل لله شريكا في ملكه يرزقه و يدفع عنه ؟ قال : قلت : فيقول : لو لا أن من الله عليّ بفلان لهلكت قال : نعم لا بأس بهذا .

و فيه عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم مشركون » قال : من ذلك قول الرجل : لا وحياتك .

أقول : يعني القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقّه بذاته والأخبار في هذه المعاني كثيرة .

و في الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني » قال : ذاك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أمير المؤمنين و الأوصياء من بعدهما .

و فيه بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال : يعني عليّ أول من اتبعه على الإيمان والصديق له و بما جاء به من عند الله عزّ وجلّ من الأئمة التي بعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قطّ و لم يلبس إيمانه بظلم و هو الشرك .

أقول : و الروايتان تؤيدان ما قدّمناه في بيان الآية و في معناهما روايات ، ولعلّ ذكر المصداق من باب التطبيق .

و فيه بإسناده عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « سبحان الله » ما يعني به ؟ قال : أنفة الله .

و فيه بإسناده عن هشام الجواليقي قال : سألت أبا عبد الله عن قول الله عزّ - وجلّ : « سبحان الله » قال : تنزيه .

و في المعاني بإسناده عن السيّد عن الحسن بن عليّ عن آبائه عن الصادق عليه السلام

في حديث قال فيه مخاطبا : أو لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط من نبي أو إمام من البشر ؟ أو ليس الله تعالى يقول : « وما أرسلنا من قبلك » يعني إلى الخلق « إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى » فأخبر أنه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمة و حكاما وإنما أرسلوا إلى الأنبياء .

و في العيون بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال : حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى عليه السلام فقال له المأمون : يا بن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون ؟ قال : بلى - وذكر الحديث إلى أن قال فيه - قال المأمون لأبي الحسن : فأخبرني عن قول الله تعالى : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » قال الرضا : يقول الله : حتى إذا استيأس الرسل من قومهم فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا .

أقول : وهو يؤيد ما قدّمناه في بيان الآية ، و ما في بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثّل لهم في صورة الملائكة لا يعتمد عليه .

و في تفسير العياشي عن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ذلك ممّا ينزع به الشيطان ؟ قال : فقال : إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا أنزل عليه السكينة والوقار ، و كان الذي يأتيه من الله مثل الذي يراه بعينه .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن إبراهيم عن أبي حمزة الجزري قال : صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا منهم سعيد بن جبير والضحاك ابن مزاحم فسأل فتى من قریش سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف ؟ فأنني إذا أتيت عليه تمنيت أني لا أقرأ هذه السورة : « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » قال : نعم حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدّقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاك : لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَرَّتْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١) اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤) .

﴿ بَيَان ﴾

غرض السورة بيان حقيّة ما نزل على النبي ﷺ من الكتاب وأنّه آية الرسالة وأنّ قولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربّه » وهم يعرّضون به للقرآن ولا يعدّونه آية كلام مردود إليهم ولا ينبغي للنبي ﷺ أن يصغي إليه ولا لهم

أن يتفوّ هوا به .

و يدلّ على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله : « و الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقَّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ » و اختتامها بقوله : « و يقول الَّذِينَ كَفَرُوا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » الآية ، و تكرار حكاية قولهم : لولا أنزل عليه آية من ربه .

و محصّل البيان على خطاب النبي ﷺ أن هذا القرآن النازل عليك حقّ لا يخالطه باطل فإنّ الَّذِي يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الَّذِي تدلّ عليه آيات الكون من رفع السماوات ومدّ الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجري عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى .

و تدلّ على حقيقة دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبيّنات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم . فهذا ما يتضمّنه هذا الكتاب و هو آية دالة على رسالتك .

و قولهم : « لولا أنزل عليه آية » تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أو لا بأنك لست إلّا منذرا و ليس لك من الأمر شيء حتّى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة و ثانياً أنّ الهداية و الإضلال ليسا كما يزعمون في وسع الآيات حتّى يرجوا الهداية من آية يقترحونها و إنّما ذلك إلى الله سبحانه يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء على نظام حكيم و أمّا قولهم : لست مرسلًا فيكفيك من الحجّة شهادة الله في كلامه على رسالتك و دلالة ما فيه من المعارف الحقّة على ذلك .

و من الحقائق الباهرة المذكورة في هذه السورة ما يتضمّنه قوله : « أنزل من السماء ماء » الآية ، و قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » ، و قوله : « يحاول الله ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب » ، و قوله : « فليله المكر جميعا » .

و السورة مكّيّة كلّها على ما يدلّ عليه سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين ، و نقل عن بعضهم أنّها مكّيّة إلّا آخر آية منها فإنّها نزلت بالمدينة في

عبدالله بن سلام ، و عزي ذلك إلى الكلبيّ و مقاتل ، و يدفعه أنّها مختمة السورة
قوبل بها ما في مفتتحها من قوله : «والَّذي أنزل إليك من ربّك الحقّ» .

و قيل : إنّ السورة مدنيّة كلّها إلّا آيتين منها وهما قوله : « و لو أن قرآنا
سيّرت به الجبال » الآية و الآية التي بعدها ، و نسب ذلك إلى الحسن و عكرمة
و قتادة ، و يدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنّها لا تناسب ما كان
يجري عليه الحال في المدينة و بعد الهجرة .

و قيل : إنّ المدنيّ منها قوله تعالى : « و لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما
صنعوا قارعة » الآية و الباقي مكّيّ و كأنّ القائل اعتمد في ذلك على قبولها الانطباع
على أوائل حال الإسلام بعد الهجرة إلى الفتح و سيأتي في بيان معنى الآية ما يتضح
به اندفاعه .

قوله تعالى : « المر تلك آيات الكتاب و الَّذي أنزل إليك من ربّك
الحقّ » الخ الحروف المصدّرة بها السورة هي مجموع الحروف التي صدرت بها سور
« الم » و سور « الر » كما أنّ المعارف المبينة في السورة كأنّها المجموع من المعارف
المعنيّة في ذينك الصنفين من السور ، وفي الرجاء أن نشرح القول في ذلك فيما سيأتي
إن شاء الله العزيز .

و قوله : « تلك آيات الكتاب » ظاهر سياق الآية و ما يتلوها من الآيات
الثلاث على ما بها من الاتّصال وهي تعدّ الآيات الكونيّة من رفع السماوات ومدّ
الأرض و تسخير الشمس و القمر و غير ذلك الدالّة على توحيد الله سبحانه الَّذي
يفصح عنه القرآن الكريم و تندب إليه الدعوة الحقّة ، وهي تذكر أنّ التدبّر في
تفصيلها و التفكير فيها يورث اليقين بالمبدئ و المعاد ، و العلم بأنّ الَّذي أنزل إلى
النبيّ ﷺ حقّ .

فظاهر ذلك كلّهُ أن يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله : « تلك آيات
الكتاب » الموجودات الكونيّة و الأشياء الخارجيّة المسخّرة في النظام العامّ الإلهي

و المراد بالكتاب هو مجموع الكون الذي هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على الآيات الكونية بنوع من العناية والمجاز .
و على هذا يكون في الآية إشارة إلى نوعين من الدلالة وهما الدلالة الطبيعية التي تتلبس بها الآيات الكونية من السماء والأرض وما بينهما ، والدلالة اللفظية التي تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى إلى نبيه ﷺ ، ويكون قوله : « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » استدراكا متعلقا بالجملة مع أعني بقوله : « تلك آيات الكتاب » وقوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحق » لا بالجملة الأخيرة فحسب .

و المعنى - والله أعلم - تلك الأمور الكونية - وقد أُشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها - آيات الكتاب العام الكوني دالة على أن الله سبحانه واحد لا شريك له في ربهيته والقرآن الذي أنزل إليك من ربك حق ليس بباطل - و اللام في قوله : « الحق » للحصر فتفيد المحوصة - فتلك آيات قاطعة في دلالتها وهذا حق في نزوله ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ، لا بتلك الآيات العينية ولا بهذا الحق النازل ، و في لحن الكلام شيء من اللوم والعتاب .

و قد بان مما مر أن اللام في قوله : « الحق » للحصر ، و مفاده أن الذي أنزل إليه حق فحسب و ليس بباطل ولا مختلطا من حق و باطل .

و للمفسرين في تركيب الآية ومعنى مفرداتها كالمفراد باسم الإشارة والمراد بالآيات و بالكتاب ومعنى الحصر في قوله « الحق » والمراد بأكثر الناس أقوال متنوعة مختلفة ، و الأظهر الأنسب بسياق الآيات هو ما قدّمناه و على من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم أن يراجع المطولات .

قوله تعالى : «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش» إلى آخر الآية ، قال الراغب في المفردات : العمود ما تعتمد عليه الخيمة و جمعه عمد - بضمّتين - و عمد - بفتحيتين - قال : في عمد ممددة و قرىء في عمد و قال : بغير عمد ترونها انتهى . و قيل : إنَّ العمد بفتحيتين اسم جمع للعماد لا جمع .

والمراد بالآية التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له وأن السماوات مرفوعة بغير عمد تعتمد عليها تدركها أبصاركم وهناك نظام جار وهناك شمس وقمر مسخران يجريان إلى أجل مسمى ، ولا بد ممن يقوم على هذه الأمور في رفع السماء وينظم النظام ويسخر الشمس والقمر ويدبر الأمر ويفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء أن توقنوا ببقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات وتنظيم النظام وتسخير الشمس والقمر وتدبير الأمر وتفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل لأرب غيره .

فقوله : « الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض بالقاء أشعتها وإنزال أمطارها وصواعقها عليها وغير ذلك فهي مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسة للإنسان تعتمد عليها فعلى الإنسان أن يتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مكانها مسكا لها أن تنزل من مستقرها .

وذلك أن استقرار السماوات في رفيع مستقرها من غير عمد وإن لم يكن بأعجب من استقرار الأرض في مستقرها وهما محتاجتان في ذلك إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته وإرادته ذلك من طريق أسباب مختصة بهما بإذنه تعالى ، ولو كانت السماوات مرفوعة معتمدة على عمد منصوبة لم يغنها ذلك عن الحاجة إليه تعالى الافتقار إلى قدرته وإرادته فالأشياء كلها في حالاتها محتاجة إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها أبدا ولا في حال .

لكن الإنسان - في عين أنه يرى قانون العلوية الكلي - ويزعن بحاجة الحوادث إلى علل موجدة ، وفي فطرته البحث عن علل الحوادث والأمر الممكنة - إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلمه وتكرر ذلك على حسبه أقنعه ذلك ولم يتعجب من مشاهدته على حاله ولا بحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيلة تسقط على الأرض ثم وجد سقفا مرتعنا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب وبحث عن ذلك حتى يحصل على أركان أو أعمدة يقوم عليها السقف وعند ذلك مع ما فيه من التكرار على

الحسّ تنقّف نفسه عن البحث في كلّ مورد يشاهد فيه شيئاً رفيعاً معتمداً على أعمدة أو أركان .

أمّا إذا وجد أمراً يخرق هذه العادة المألوفة له كالأجرام العلويّة القائمة على سمكها من غير عماد تعتمد عليه و الطير الصافّات و يقبضن فعند ذلك تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتنبّه من رقده .

فقوله تعالى : « رفع السماوات بغير عمد ترونها » إنّما وصف السماوات فيه بقوله : « بغير عمد ترونها » لا للدلالة على نفي مطلق العماد عنها على أن يكون قوله : « ترونها » وصفاً توضيحياً لمفهوم له ، أو الدلالة على نفي العماد المحسوس فيفيد على التقديرين أنّها لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسيط سبب ، و لو كانت لها أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد لكنت الأعمدة هي الرافعة الممسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه كما ربّما يذهب إليه أوهام العامّة أنّ الذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماويّة والحوادث الجويّة و الروح و أمثال ذلك .

فإنّ كلامه تعالى ينصّ أوّلاً على أنّ كلّ ما يصدق عليه الشيء ما خلا الله فهو مخلوق لله و كلّ خلق و أمر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى : « الله خالق كلّ شيء » الرعد : ١٦ ، و قال : « أله الخلق و الأمر » الأعراف : ٥٤ . و ثانياً : على أنّ سنّة الأسباب جارية مطّردة وأنّه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جارياً في بعض الأمور الجسمانيّة غير جارٍ في بعض ، و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضيّة إليه تعالى بواسطة الأسباب ، و استناد بعضها الآخر كالأمور السماويّة مثلاً إليه تعالى بلا واسطة ، فإن قام سقف مثلاً على عمود فقد قام بسبب خاصّ به باذن الله ، و إن قام جرم سماويّ من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضاً بسبب خاصّ به كطبيعته الخاصّة أو التجاذب العامّ مثلاً باذن الله . بل إنّما قيّد رفع السماوات بقوله : « بغير عمد ترونها » لتنبيه فطرة الناس و إيقاظها لتنزع إلى البحث عن السبب و ينتهي ذلك لا محالة إلى الله سبحانه ، و قد

سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التالية : « و هو الذي مدّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهارا » على ما سنوضحه .

و لما كان المطلوب في المقام - على ما يهدي إليه سياق الآيات - هو توحيد الربوبية و بيان أن الله سبحانه ربّ كلّ شيء ، لا ربّ سواه لا أصل لإثبات الصانع عقب قوله : « رفع السماوات » الخ بقوله : « ثمّ استوى على العرش و سخر الشمس و القمر » الخ الدالّ على التدبير العامّ المتّحد باتّصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن ربّ الجميع و مالكها المدبّر لأمرها واحد .

و ذلك أن الوثنيّة الذين يناظرهم القرآن لا ينكرون أن خالق الكلّ و موجدّه واحد لا شريك له في إيجاده و إبداعه ، و هو الله سبحانه ، و إنّما يرون أنّه فوّض تدبير كلّ شأن من شؤون الكون و نوع من أنواعه كالأرض و السماء و الإنسان و الحيوان و البرّ و البحر و الحرب و السلم و الحياة و الموت إلى واحد من الموجودات القويّة فينبغي أن يعبد ليجلب بها خيره و يتقّى بها شرّه فلا ينفع في ردّههم إلّا قصر الربوبية في الله سبحانه وإثبات أنّه ربّ لأربّ سواه ، وأمّا توحيد الألوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهي كلّ وجود فهو أمر لا تنكره الوثنيّة و لا يضرّهم شيئاً .

و من هنا يظهر أن قوله : « الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » موضوع في صدر الآية توطئة و تمهيدا لقوله : « ثمّ استوى على العرش » الخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سبق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل في قوله تعالى : « إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات و الأرض في ستة أيّام ثمّ استوى على العرش » الخ الأعراف : ٥٤ يونس : ٢ و ما يشابهها من الآيات . و يظهر أيضا : أن قوله : « بغير عمد » متعلّق برفع و « ترونها » وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية ، و أمّا قول من يجعل : « ترونها » جملة مستأنفة تفيد دفع الدخّل كأنّ السامع لما سمع قوله : « رفع السماوات بغير عمد » قال : ما الدليل على ذلك ؟ فأجيب و قيل : « ترونها » أي الدليل على ذلك أنّها مرئية

لكم ، فبعيد . إلا على تقدير أن يكون المراد بالسموات مجموع جهة العلو على ما فيها من أجرام النجوم والكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب والغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد و مرئية للإنسان .

و قوله : « ثم استوى على العرش و سخر الشمس و القمر » تقدم الكلام في معنى العرش و الاستواء و التسخير في تفسير سورة الأعراف آية ٥٤ .

و قوله : « كل يجري لأجل مسمى » أي كل منهما يجري إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجري إلى أجل مسمى فإن حكم الجري والحركة عام مطرد في جميع هذه الأجسام . وقد تقدم الكلام في معنى الأجل المسمى في تفسير سورة الأنعام آية ١ فراجع .

و قوله : « يدبر الأمر » التدبير هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء و يراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة و نظمها بوضع كل شيء في موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة و لا يختل الحال بتلاشي الأصل و تفاسد الأجزاء و تزامها يقال : دبر أمر البيت أي نظم أموره و التصرفات العائدة إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده .

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شيء إلى غايته المقصودة منه و هي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى ، و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكلية و هي الرجوع إلى الله و ظهور الآخرة بعد الدنيا .

و قوله : « يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » ظاهر السياق أن المراد بالآيات هي الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض و فتحها بعد رتقها ، و هذا من سنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شيء من كل شيء و يخرج من كل شيء ما هو كامن فيه مستخف في باطنه فينفصل به النور من الظلمة و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المنيب من المجرم .

و لذا عقّبه بقوله : « لعلّكم بلقاء ربّكم توقّفون » فإنّ يوم اللقاء هو الساعة التي سمّاها الله بيوم الفصل و وعد فيه تمييز المتّقين من المجرمين و الفجّار قال : « إنّ يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » الدخان : ٤٠ ، و قال : « و امتازوا اليوم أيّها المجرمون » يس : ٥٩ ، و قال : « ليميز الله الخبيث من الطيّب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيرّكه جميعا فيجعل له في جهنّم أولئك هم الخاسرون » الأنفال : ٣٧ . و الأشهر عند المفسّرين أنّ المراد بالآيات آيات الكتب المنزّلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان في الكتب المنزّلة على أنبياء الله ليتمدّبّر فيها الناس و يتفكّروا و يفقهوا فإنّ في ذلك رجاء أن يوقّفوا بلقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قدّمناه من المعنى أوضح لزوماً و أمسّ بالسياق .

و في قوله : « لعلّكم بلقاء ربّكم » و لم يقل : لعلّكم بلقائه ، وضع الظاهر موضع المضمّر و الوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبية و التأكيد له و الإشارة إلى أنّ الذي خلق العالم و دبّر أمره فصار ربّاً له هو ربّ لكم أيضاً فلا ربّ إلّا ربّ واحد لا شريك له .

قوله تعالى : « و هو الذي مدّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهارا » إلى آخر الآية ، الرواسي جمع راسية من رسي إذا ثبت و قرّ و المراد بها الجبال لثباتها في مقرّها ، و الزوج خلاف الفرد و يطلق على مجموع الأمرين و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان ، و ربّما يقيّد الزوجان باثنين تأكيداً للدلالة على أنّ المراد هو اثنان لأربعة كما في الآية .

و قوله : « هو الذي مدّ الأرض » أي بسطها بسطاً صالحاً لأنّ يعيش فيه الحيوان و ينبت فيه الزرع و الشجر ، و الكلام في نسبة مدّ الأرض إليه تعالى و كونه كالنوطيّة و التمهيد لما يلحق به من قوله : « و جعل فيها رواسي و أنهارا » الخ نظير الكلام في قوله في الآية السابقة : « الله الذي رفع السماوات بغير عمدترونها » .

و قوله : « و جعل فيها رواسي و أنهارا » الضمير للأرض و الكلام مسوق بحيث يستتبع بعض أجزائه بعضاً و الغرض - و الله أعلم - بيان تدبيره تعالى أمر سكّنة

الأرض من إنسان و حيوان في حر كته لطلب الرزق و سكونه للارتياح فقد مدّ الله سبحانه الأرض و لو لا ذلك لم يصلح لبقاء نوع الإنسان والحيوان و لو كانت ممدودة فحسب من غير ارتفاع وانخفاض في سطحها لم تصلح لظهور ما أدّخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسي و أدّخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء و شقّ من أطرافها أنهارا و فجّر منها عيوناً مطّلة على السهل تسقي الزروع و الجنان فيخرج به ثمرات مختلفة حلوة و مرّة صفيّة و شتويّة برّيّة و أهليّة ، وسلّط على وجه الأرض الليل و النهار وهما عاملان قويّان في رشد الأثمار و الفواكه بتسليط الحرارة و البرودة المؤثّرتين في النضج و النموّ و الانبساط و الانقباض ، و تسليط الضوء و الظلمة الناظمين لحركة الدوابّ و الإنسان و سعيهما في طلب الرزق و سكونهما للنوم و الرقدة .

فمدّ الأرض يسهّل الطريق لجعل الجبال الرواسي وذلك لشقّ الأنهار وذلك لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة و بالليل و النهار يتمّ المطلوب و في ذلك كلّ تدبير متّصل متّحد يكشف عن مدبّر حكيم واحد لا شريك له في ربوبيّته ، و إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون .

و قوله : « و من كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » أي و من جميع الثمرات الممكنة الكينونة جعل في الأرض أنواعاً متخالفة نوعاً يخالف آخر كالصفيّ و الشتويّ و الحلو و غيره و الرطب و اليابس .

هذا هو المعروف في تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا ، نظير ما تأتي فيه التثنية للتكرير كقوله تعالى : « ثمّ ارجع البصر كرّتين » الملك : ٣ اريد به الرجوع كرّة بعد كرّة و إنّ بلغ من الكثرة ما بلغ .

و قال في تفسير الجواهر في قوله تعالى : « زوجين اثنين » : جعل فيها من كلّ أصناف الثمرات زوجين اثنين ذكر و أنثى في أزهارها عند تكوّنّها فقد أظهر الكشف الحديث أنّ كلّ شجر و زرع لا يتولّد ثمره و حبّه إلّا من بين اثنين ذكر و أنثى .

فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى في شجرة واحدة كأغلب الأشجار وقد يكون عضو الذكر في شجرة والآخر في شجرة أخرى كالنخل ، وما كان العضوان فيه في شجرة واحدة إمّا إن يكونا معا في زهرة واحدة ، وإمّا أن يكون كل منهما في زهرة وحده والثاني كالقرع والأول كشجرة القطن فإنّ عضو التذكير مع عضو التأنيث في زهرة واحدة . انتهى .

وما ذكره وإن كان من الحقائق العلمية التي لا غبار عليها إلّا أنّ ظاهر الآية الكريمة لا يساعد عليه فإنّ ظاهرها أنّ نفس الثمرات زوجان اثنان لأنّها مخلوقة من زوجين اثنين ولو كان المراد ذلك لكان الأنسب به أن يقال : وكل الثمرات جعل فيها من زوجين اثنين .

نعم لا بأس أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى : «سبحان الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تنبت الأرض» يس : ٣٦ وقوله : « وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كلّ زوج كريم» لقمان : ١٠ وقوله : «و من كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تدّكرون» الذاريات : ٤٩ .

و ذكر بعضهم أنّ زوجين اثنين الذكر والأنثى والحلو والحامض وسائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر والأنثى وكل منهما مختلف بصفات هي أكثر من واحد كالحلو وغيره والصيفي وخلافه . وهو كما ترى .

وقوله : « يعشي الليل النهار » أي يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئاً ، و ذكر بعضهم أنّ المراد به إغشاء كلّ من الليل والنهار غيره وتعقيب الليل النهار والنهار الليل . ولا قرينة تدلّ على ذلك .

ثمّ ختم الآية بقوله : « إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون » فإنّ التفكّر في النظام الجاري عليها الحاكم فيها القاضي باتّصال بعضها ببعض وتلاؤم بعضها مع بعض المؤدّي إلى توجّه المجموع وكلّ جزء من أجزائها إلى غايات تخصّها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقليّ في غاية الاتقان والإحكام فيدلّ على أنّ لها ربّاً واحدا لا شريك له في ربوبيّته عليهما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب في قدرته ذاعناية

بكل شيء، وخاصةً بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة .

قوله تعالى : « وفي الأرض قطع متجاورات و جنتّات من أغناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان » إلى آخر الآية قال الراغب ، الصنوّ الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال : هما صنوا نخلة و فلان صنو أبيه و الثنية صنوان و جمعه صنوان قال تعالى : صنوان و غير صنوان . انتهى ، و قال : والا' كل لما يؤكل بضمّ الكاف وسكونه قال تعالى : « اكلها دائم » و الأكلة للمرأة و الأكلة كاللقمة . انتهى . و المعنى أنّ من الدليل على أنّ هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبّر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أنّ في الأرض قطعاً متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة في طبع ترابها و فيها جنتّات من أغناب و العنب من الثمرات التي تختلف اختلافًا عظيمًا في الشكل واللون و الطعم و المقدار و اللطافة و الجودة و غير ذلك ، و فيها زرع مختلف في جنسه و صفه من القمح و الشعير و غير ذلك ، و فيها نخيل صنوان أي أمثال نابتة على أصل مشترك فيه و غير صنوان أي متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد و نفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شيء من صفاته .

فان قيل : هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكلّ منها أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها فتتصرّف في أشكالها وألوانها و سائر صفاتها على ما تقتضيه الأبحاث العلمية المنعزّلة لشؤونها الشارحة لتفاصيل طبائعها و خواصّها ، والعوامل التي تؤثر في كميّة تكوّنها و تتصرّف في صفاتها .

قيل : نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية و العوامل فما هي العلّة في اختلافها المؤدّية إلى اختلاف الآثار ؟ و تنتهي بالآخرة إلى المادة المشتركة بين الكلّ المتشابهة الأجزاء ، و مثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلّا أنّ هناك سبباً فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة ثمّ أوجد فيها من الصور و الآثار ما شاء ، و بعبارة أخرى هناك سبب واحد ذي شعور و إرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة ولولاه لم يتميّز شيء من

شيء، ولا اختلف في شيء هذا .

و من الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات أن يمتنبه أن استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالا لقانون العلة و المعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كما رادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الاختلاف بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله و منتزعة من العلل النامة للأشياء فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله .

و لما كانت الحججة مبنية على مقدمات عقلية لانتهم بدونها عقبها بقوله :
« إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » .

و قد ظهر من البيان المتقدم أن نسبة اختلاف الأكل إلى الله تعالى من غير ذكر الوسائط أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية ومد الأرض و جعل الجبال و الأنهار إلى الله تعالى باسقاط الوسائط ، و المراد بذلك تنبيه فطرة السامعين لتنزع إلى البحث عن سبب الاختلافات و تنتهي بالأخرة إلى الله عز من سبب .
و في الآية التفات لطيف من الغيبة إلى التكلم بالغير و هو ما في قوله تعالى :
« و نفضل بعضها على بعض في الأكل » و لعل النكته فيه تعريف السبب الحقيقي بأوجز بيان كأنه قيل : و يفضل بعضها على بعض في الأكل و ليس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرّف المتكلم نفسه و أظهر بلفظ التعظيم أنه هو السبب الذي يبحث عنه الباحثون و إلى حضرته ينتهي هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقيل :
« و نفضل بعضها على بعض في الأكل » ولا يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن إشعار بأن هناك أسبابا إلهية دون الله سبحانه عاملة بأمره و منتهية إليه سبحانه .

و قد ظهر مما تقدم أن الآية إنما سبقت حجة لتوحيد الربوبية لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات ، و ملخصها أن اختلاف الآثار في الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحددة و انتظامها عن مشيئته و تدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه وهو ربها الرب غيره ، فما يتراعى من المفسرين

أن الآية مسوقة لإثبات الصانع في غير محله .

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقة للاحتجاج على الوثنيين و هم إنما ينكرون وحدة الربوبية و يثبتون أرباباً شتى و يعترفون بوحدة ذات الواجب الحق عز اسمه فلامعنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعا ، وقد تنبه به بعضهم فذكر أن الآية احتجاج على دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع و هو مردود بأنه لا دليل من ناحية سياق الآيات يدل على ما ادّعاء .

و ظهر أيضا أن الفرق بين الحجّتين أعني ما في قوله : « و هو الذي مدّ الأرض » الخ و ما في قوله : « و في الأرض قطع متجاورات » الخ أن الأولى تسلك من طريق الوحدة في الكثير و الارتباط و الاتصال في التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفة و ذلك يؤدي إلى وحدة مدبرها ، و الثانية تسلك من طريق الكثرة في الوحدة و اختلاف الآثار و الخواص في الأشياء التي لها أصل واحد و ذلك يكشف عن أن المبدء المفيض لهذه الآثار و الخواص المختلفة المنفردة أمر و راء طبائعها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعة إلى أصل واحد و هو ربّ الجميع لاربّ غيره .

و أمّا الحجّة الأولى المذكورة قبل الحجّتين أعني ما في قوله تعالى : « الله الذي رفع السماوات » الخ فهي كالسالكه من المسلمين معا فأنها تذكر التدبير و فيه توحيد الكثير و جمع متفرقات الأمور ، و التفصيل و فيه تكثير الواحد و تفريق المجتمعات . و محصلها أن أمر العالم على تشتمته و تفرقه تحت تدبير واحد فله ربّ واحد هو الله سبحانه ، و أنه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شيء من كل شيء . فسيفصل السعيد من الشقيّ و الحقّ من الباطل و هو المعاد ، و لذلك استنتج منها الربوبية و المعاد معا إذ قال : « لعلكم بلقاء ربكم توقنون » .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن الخطّاب الأعور رفعه إلى أهل العلم و الفقه من آل محمد عليهم السلام قال : « وفي الأرض قطع متجاورات » يعني هذه الأرض الطيبة تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة و ليست منها كما يجاور القوم القوم و ليسوا منهم .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الخرقوشي في شرف المصطفى
و الثعلبي في الكشف و البيان و الفضل بن شاذان في الأمالي - و اللفظ له - باسناده
عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ ﷺ : الناس من
شجرة شتّى وأنا و أنت من شجرة واحدة ثم قرأ : « جنّات من أعناب و زرع و
نخيل صنوان و غير صنوان تسقى بماء واحد » بالنبي و بك . قال : و رواه النطنزي
في الخصائص عن سلمان ، و في رواية : أنا و عليّ من شجرة و الناس من أشجار شتّى .
قال صاحب البرهان : و روى حديث جابر بن عبد الله ، الطبرسي و عليّ بن
عيسى في كشف الغمّة .

أقول : و رواه في الدر المنثور عن الحاكم و ابن مردويه عن جابر قال :
سمعت رسول الله ﷺ يقول : يا عليّ الناس من شجر شتّى وأنا و أنت يا عليّ
من شجرة واحدة ثم قرأ النبي ﷺ : « و جنّات من أعناب و زرع و نخيل صنوان
و غير صنوان » .

و في الدر المنثور أخرجه الترمذي و حسنه و البزار و ابن جرير و ابن المنذر
و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله تعالى : « و نفضّل
بعضها على بعض في الأكل » قال : الدقل و الفارسي و الحلو و الحامض .





وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تَرَابًا ؕ أَنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ
فِيهَا خَالِدُونَ (٥) وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْحَيَّةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ
الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ (٦).

❖ بيان ❖

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون في الرد على الدعوة والرسالة
كقولهم : أنسى يمكن بعث الإنسان بعد موته وصيرورته ترابا ؟ و قولهم : لولا أنزل
علينا العذاب الذي ينذرنا به ومتى هذا الوعد إن كنت من الصادقين ؟ و الجواب
عن ذلك بما يناسب المقام .

قوله تعالى : « وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ، إِذَا كُنَّا تَرَابًا ، إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ »
إلى آخر الآية قال في المجمع : العجب والتعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس
و الغل طوق تشد به اليد إلى العنق انتهى .

أشار تعالى في مفتتح كلامه إلى حقيقة ما أنزله إلى نبيه من معارف الدين
في كتابه ملوحا إلى أن آيات التكوين تهدي إليه وتدل عليه و أصولها التوحيد
و الرسالة و البعث ثم فصل القول في دلالة الآيات التكوينية على ذلك و استنتج
من حجج ثلاث ذكرها توحيد الربوبية و البعث بالتصريح ، ويستلزم ذلك حقيقة
الرسالة و الكتاب المنزل الذي هو آيتها ، فلمّا اتضح ذلك واستنار تمهّدت الطريق
لذكر شبه الكفار فيما يرجع إلى الأصول الثلاثة فأشار في هذه الآية إلى شبهتهم

في البعث و سيتمعرّض لشبههم و أقاويلهم في الرسالة و التوحيد في الآيات التالية .
و شبهتهم في ذلك قولهم : « إذا كنّا تراباً ، إنّنا لفي خلق جديد » أورده
ب عنوان أنّه عجب أخرى به أن يتعجّب منه لظهور بطلانه و فساد ظهوره لأمسوّغ
لإنسان سليم العقل أن يرتاب فيه فلو تفوّّه به إنسان لكان من موارد العجب فقال :
« و إن تعجب فعجب قولهم » الخ .

و معنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلّق « تعجب » إن تحقّق منك
تعجب - و لا محالة يتحقّق لأنّ الإنسان لا يخلو منه - فقولهم هذا عجيب يجب
أن يتعلّق به تعجبك ، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه
قولا ظاهر البطلان لا يميل إليه ذولبّ و حجبى .

و قولهم : « إذا كنّا تراباً ، إنّنا لفي خلق جديد » مرادهم من التراب بقرينة
السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورة التراب و ينعدم عند ذلك
الإنسان الذي هو الهيكل اللّحمي الخاصّ المركّب من أعضاء خاصّة المجهّز بقوى
مادّيّة على زعمهم و كيف يشمل الخلقة أمراً منعدماً من أصله فيعود مخلوقاً جديداً ؟
و لشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه في كلامه عن كلّ واحدة
منها بما يناسبها و يحسم مادّتها :

فمنها استبعاد أن يستحيل التراب إنساناً سوياً و قد أُجيب عنه بأنّ إمكان
استحالة الموادّ الرضيّة منياً ثمّ الطميّ علقّة ثمّ العلقّة مضغة ثمّ المضغة بدن إنسان
سويّ و وقوع ذلك بعد إمكانه لا يدع ريباً في جواز صيرورة التراب ثانياً إنساناً سوياً
قال تعالى : « يا أيّها الناس إنّ كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب
ثمّ من نطفة ثمّ من علقّة ثمّ من مضغة مخلّقة و غير مخلّقة » الآية : الحج : ٥ .

و منها استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه . و أُجيب بأنّه مثل الخلق الأوّل
فليجز كما جاز قال تعالى : « و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام
و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة » يس : ٧٩ .

و منها أنّ الإنسان تنفّقي ذاته بالموت فلا ذات حتّى تتلبّس بالخلق الجديد

ولا إنسان بعد الموت والفوت إلّا في تصوّر المتصوّر دون الخارج بنحو .
وقد أُجيب في كلامه تعالى عنه ببيان أنّ الإنسان ليس هو البدن المركّب من عدّة أعضاء مادّيّة حتّى ينعدم من أصله ببطالان التركيب وانحلاله بل حقيقة روح علويّة - وإن شئت قلت : نفس - متعلّق بهذا المركّب الماديّ تستعمله في أغراضه ومقاصده و بها حياة البدن يبقى بها الإنسان محفوظ الشخصية وإن تغيّر بدنه و تبدّل بمرور السنين ومضيّ العمر ، ثمّ الموت هو أن يأخذها الله من البدن و تقطع علقته به ثمّ البعث هو أن يجدّد الله خلق البدن و تعليقها به و هو القيام لله لفصل القضاء .

قال تعالى : « وقالوا ، إذا ضللنا في الأرض ، إنّنا لنفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم ثمّ إلى ربّكم ترجعون »
الم سجدة : ١١ يقول إنّكم بالموت لا تضلّون في الأرض و لا تنعدمون بل الملك الموكّل بالموت يأخذ الأمر الذي تدلّ عليه لفظة « كم » و « نا » و هي النفوس فتبقى في قبضته و لا تضلّ ثمّ إذا بعثتم ترجعون إلى الله بلحق أبدانكم إلى نفوسكم وأنتم أنتم .

فلما إنسان حياة باقية غير محدودة بما في هذه الدنيا الفانية و له عيشة في دار أخرى باقية ببقاء الله و لا يتمتّع في حياته الثانية إلّا بما يكتسبه في حياته الأولى من الإيمان بالله و الأعمال الصالحة و يعدّه في يومه لغده من موادّ السعادة فإن اتّبع الحقّ و آمن بآيات الله سعد في آخره بكرامة القرب و الزلفى و ملك لا يبلى ، و إن أخلد إلى الأرض و انكبّ على الدنيا و أعرض عن الذكرى بقي في دار الشقاء و البوار و غلّ بأغلال الخيبة و الخسران في مهبط اللعن و حضيض البعد و كان من أصحاب النار .

و إذا عرفت هذا الذي قدّمناه و تأمّلته تأمّلاً كافياً بان لك أن قوله تعالى :
« أولئك الذين كفروا برّبهم » إلى آخر الآية ليس مجرّد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين : « إذا كنّا تراباً ، إنّنا لنفي خلق جديد » على ما يتخيّل في بادى النظر بل

جواب بلازم القول .

و توضيح ذلك أن لازم قولهم : إنَّ الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانية و انعدمت الشخصية أن يكون الإنسان صورة ماديّة قائمة بهذا الهيكل البدنيّ المادّيّ العائش بحياة ماديّة من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها بقاء الربّ تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده ، وعبارة أخرى تكون حياته محدودة بهذه الحياة الماديّة من غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبداً ، و هذا في الحقيقة إنكار للعالم الربوبيّ إذ لا معنى لربّ لا معاد إليه .

و لازم ذلك أن يقصر الإنسان همّه في المقاصد الدنيويّة و الغايات الماديّة من غير أن يرتقي فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملك العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل في يومه لغده كالمغلول الذي لا يستطيع حراكا و لا يقدر على السعي لواجب أمره .

و لازم ذلك أن يثبت الإنسان في شقاء لازم و عذاب دائم فإنّه أفسد استعداد السعادة و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هي التي أشار تعالى إليه بقوله : «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الخ .

فقوله : «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ» إشارة إلى اللازم الأوّل و هو إعراض منكري المعاد عن العالم الربوبيّ و الحياة الباقية و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الكفر به .

و قوله : «وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ» إشارة إلى اللازم الثاني و هو الإخلال إلى الأرض و الركون إلى الهوى و التقيد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنكار ، و قد مرّ في تفسير قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» الآية البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب كلام في كون هذه التعبيرات القرآنيّة حقائق أو مجازات فراجع إليه .

و قوله : «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» إشارة إلى اللازم الثالث و هو مكثهم في العذاب و الشقاء .

قوله تعالى : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة و قد خلت من قبلهم المثلثات » إلى آخر الآية . قال في المجمع : الاستعجال طلب التعجيل بالأمر والتعجيل تقديم الأمر قبل وقته ، و السيئة خصلة تسوء النفس و نقيضها الحسنة وهي خصلة تسرّ النفس ، و المثلثات العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم و ضمّ الثاء ، و من قال في الواحد : مثلة بضمّ الميم و سكون الثاء قال في الجمع : مثلث بضمّتين نحو غرفة و غرفات ، و قيل في الجمع : مثلث و مثلثات - أي بسكون الثاء و فتحها - انتهى .

و قال الراغب في المفردات : المثلثة نقمة تنزل بالأمر إنسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره و ذلك كالنكال و جمعه مثلثات و مثلثات - أي بضمّ الميم أو فتحها و ضمّ الثاء - و قد قرئ : من قبلهم المثلثات ، و المثلثات باسكان الثاء على التخفيف نحو عضد و عضد . انتهى .

و قوله : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » ضمير الجمع للذين كفروا المذكورين في الآية السابقة ، والمراد باستعجالهم بالسيئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء بالنبي ﷺ قبل سؤال الرحمة والعافية ، و الدليل عليه قوله : « و قد خلت من قبلهم المثلثات » - و الجملة في موضع الحال - فإنّ المراد به العقوبات النازلة على الأمم الماضية القاطعة لدابرهم .

و المعنى يسألك الذين كفروا أن تنزل عليهم العقوبة الإلهية قبل الرحمة و العافية بعد ما سمعوك تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم على علم بالعقوبات النازلة قبلهم على الأمم الماضية الذين كفروا برسولهم و الآية في مقام التعجيب .

وقوله : « وإنّ ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم وإنّ ربك لشديد العقاب » استئناف أو في موضع الحال ، و يفيد بيان السبب في كون استعجالهم أمرا عجيبا أي إنّ ربك ذو رحمة واسعة تسع الناس في جميع أحوالهم حتّى حال ظلمهم و ذوغضب شديد و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته و مغفرته و يسألون شديد عقابه و هم مستعجلون ؟ إنّ ذلك لعجيب .

و يظهر من هذا المعنى الذي يعطيه السياق :

أولاً : أن التعبير عنه تعالى بقوله : « رَبِّكَ » إنما هو للدلالة على كونهم مشركين و ثنيين لا يأخذونه تعالى رباً بل النبي ﷺ هو الذي يأخذه رباً من بين قومه .

و ثانياً : أن المراد بالمغفرة و العقاب هو الأعم من المغفرة و العقوبة الدنيويتين فإن المشركين إنما كانوا يستعجلون بالسيئة و العقوبة الدنيويتين و المثلثات التي يذكر الله سبحانه أنها خلت من قبلهم إنما هي العقوبات الدنيوية النازلة عليهم .

على أن العفو و المغفرة لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامة و لا أن آثارهما تختص بذلك ، و قد تقدّم ذلك مراراً فله تعالى أن يبسط مغفرته على كل من شاء حتى على الظالم حين هو ظالم فيغفر له مظلمته إن اقتضته الحكمة ، و له أن يعاقب قال تعالى : « إن تعدّ بهم فإنّهم عبادك و إن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » المائدة : ١١٨ .

ولهذه النكتة عبّر تعالى عن مورد المغفرة بقوله : « للناس » و لم يقل للمؤمنين أو للمتألمين و نحو ذلك فلو التجأ أي واحد من الناس إلى رحمته و سأله المغفرة كان له أن يغفر له سواء في ذلك الكافر و المؤمن و المعاصي الكبيرة و الصغيرة غير أن المشرك لو سأله أن يغفر له شرّ كه انقلب بذلك مؤمناً غير مشرك ، والله سبحانه لا يغفر للمشرك ما لم يعد إلى التوحيد قال تعالى : « إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء : ٤٨ .

فكان على هؤلاء الذين كفروا أن يسألوه تعالى - و يستعجلوا به - أن يغفر لهم شركهم أو ما ينفرّ على شركهم من المعاصي بتقديم الإيمان به و برسوله أو أن يسألوه العافية و البركة و خير المال و الولد على كونهم ظالمين فإنّه برحمته الواسعة يفعل ذلك حتى بمن لا يؤمن به و لا ينقاد له ، و أمّا الظلم حال ما يتلبّس به الظالم فإنّ المغفرة لا تجامعه و قد قال تعالى : « و الله لا يهدي القوم الظالمين »

الجمعة : ٥ .

و ثالثاً : أنّ قوله : « لذو مغفرة » و لم يقل : لغفور أو غافر كأنّه للتحريز من أن يدلّ على فعليّة المغفرة لجميع الظالمين على ظلمهم كأنّه قيل : عنده مغفرة للناس على ظلمهم لا يمنع من إعمال هذه المغفرة عند المصلحة شي .

و يمكن أن يستفاد من الجملة معنى آخر وهو أنّه تعالى عنده مغفرة للناس له أن يغفر بها لمن شاء منهم ، و لا يستوجب ظلم الناس أن يغضب تعالى فيترك الاتّصاف بالمغفرة من أصلها فلا يغفر لأحد ، وهذا يوجب تغييراً في بعض ما تقدّم من نكت الآية غير أنّه غير ظاهر من السياق .

و في الآية مشاجرات بين المعتزلة و غيرهم من أهل السنّة و هي مطلقة لا دليل على تقييدها بشيء إلا بما في قوله تعالى : « إنّ الله لا يغفر أن يشرك به » الآية النساء : ٤٨ .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس : « و إنّ ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم و إنّ ربك لشديد العقاب » قال رسول الله ﷺ : لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنأ لأحد العيش ، و لو لا وعيده و عقابه لا تكمل كل أحد .





وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ
لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٧) اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا
تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (٨) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ (٩)
سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ
بِالنَّهَارِ (١٠) لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا
مَرَدَّ لَهُ وَمَالَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ (١١) هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ
طَمَعًا وَيُنَشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ
خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
شَدِيدُ الْمِحَالِ (١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ
لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسٌ طَرَفُهُ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ
الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (١٤) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ
كَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (١٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ
اللَّهُ قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ

يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۖ أَهَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۚ أَجْعَلُوا لِلَّهِ
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ
الْقَهَّارُ (١٦) .

﴿ بيان ﴾

تتعرض الآيات لقولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » و تردّه عليهم أن
الرسول ليس له إلا أنه منذر أرسله الله على سنة الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام
فيما يعقبه .

قوله تعالى : « و يقول الذين كفروا لو لا أنزل عليه آية من ربه » إلى
آخر الآية ليس المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحق و الباطل المهلكة للأمم
وهي المذكورة في الآية السابقة بقوله : « و يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة »
بأن يكون تكرارها لها وذلك لعدم إعانة السياق على ذلك ، و لو أريد ذلك لكان من
حق الكلام أن يقال : و يقولون لو لا الخ .

بل المراد أنهم يقترحون على النبي ﷺ آية أخرى غير القرآن تدل
على صدقه في دعوى الرسالة و كانوا يحقرون أمر القرآن الكريم ولا يعبئون
به و يسألون آية أخرى معجزة كما أوتي موسى و عيسى و غيرهم ﷺ فكان في
قولهم : « لو لا أنزل عليه آية » تعريض منهم للقرآن .

و أمّا قوله : « إنّما أنت منذر و لكل قوم هاد » فأعطاء جواب للنبي ﷺ
و في توجيه الخطاب إليه دونهم و عدم أمره أن يبلغ الجواب إليهم تعريض لهم أنهم
لا يستحقّون جواباً لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم في العقل و الفهم و ذلك
أن اقتراحهم الآية مبني على زعمهم - كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن

في هذا الباب - على أن من الواجب أن يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد و عليه أن يوجد ما أريد منه .

و الحال أن الرسول ليس إلا بشرا مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله و يحذّرهم أن يستكبروا عن عبادته و يفسدوا في الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية في خلقه أنه يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب و يدلّ عباده على ما فيه صلاح معاشهم و معادهم .

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضراً و لا نفعاً ولا موتاً و لا حياة ولا نشوراً و ليس عليه إلا تبليغ رسالة ربه و أمّا الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء و كيف شاء فاقترأها على الرسول جهل محض .

فالمعنى أنهم يقترحون عليك آية - و عندهم القرآن أفضل آية - و ليس إليك شيء من ذلك و إنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار و قد جرت سنة الله في عباده أن يبعث في كل قوم هادياً يهديهم .

و الآية تدلّ على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدي الناس إلى الحقّ إمّا نبيّ مُنذر و إمّا هاد غيره يهدي بأمر الله و قد مرّ بعض ما يتعلق بالمقام في أبحاث النبوة في الجزء الثاني و في أبحاث الإمامة في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد و كل شيء عنده بمقدار » قال في المفردات : غاض الشيء و غاضه غيره نحو نقص و نقصه غيره قال تعالى : « و غيض الماء » « و ما تغيض الأرحام » أي تفسده الأرحام فتجعلها كالماء الذي تبتعله الأرض و الغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه و ليلة غائصة أي مظلمة . انتهى .

و على هذا فالأنسب أن تكون الأمور الثلاثة المذكورة في الآية أعني قوله : « ما تحمل كل أنثى » و « ما تغيض الأرحام » و « ما تزداد » إشارة إلى ثلاثة من أعمال الأرحام في أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذي تعيه و تحفظه و ما تغيضه الأرحام هو دم الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم في غذاء الجنين ، و

ما تزاده هو الدم التي تدفعها إلى خارج كدم النفاس والدم أو الحمرة التي تراها أيام الحمل أحيانا وهو الذي يظهر من بعض ما روي عن أمّمة أهل البيت عليها السلام و ربّما ينسب إلى ابن عباس .

و أكثر المفسّرين على أنّ المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذي تنقصه الأرحام من مدّة الحمل وهي تسعة أشهر ، والمراد بما تزاد ما تزيد على ذلك . وفيه خلوه عن شاهد يشهد عليه فإنّ الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعارة التي لاغنى لها عن القرينة .

و يروى عن بعضهم أنّ المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقلّ مدّة الحمل وهي ستّة أشهر وهو السقط و بما تزاد ما يولد لأقصى مدّة الحمل و عن بعض آخر أنّ الغيض النقصان من الأجل و الزيادة الزيادة فيه .

و يرد على الوجهين ما أوردناه على سابقهما ، وقد عرفت أنّ الأنسب بسياق الآية النقص و الزيادة فيما يقذف في الرحم من الدم .

و قوله : « و كلّ شيء عنده بمقدار » المقدار هو الحدّ الذي يحدّ به الشيء و يتعيّن و يمتاز به من غيره إذ لا ينفكّ الشيء الموجود عن تعيّن في نفسه و امتياز من غيره و لولا ذلك لم يكن موجوداً البتّة .

و هذا المعنى أعني كون كلّ شيء مصاحباً لمقدار و قريناً لحدّ لا يتعدّاه حقيقة قرآنيّة تكرر ذكرها في كلامه تعالى كقوله : « قد جعل الله لكلّ شيء قدراً » الطلاق : ٣ و قوله : « و إن من شيء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزله إلّا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ و غير ذلك من الآيات .

فإذا كان الشيء محدوداً بحدّ لا يتعدّاه و هو مضروب عليه ذلك الحدّ عند الله و بأمره و لن يخرج من عنده و إحاطته و لا يغيب عن علمه شيء كما قال : « إنّ الله على كلّ شيء شهيد » الحج : ١٧ و قال : « ألا إنّّه بكلّ شيء محيط » حم السجدة : ٤٥ ، و قال : « لا يعزب عنه مثقال ذرّة » السبا : ٣ فمن المحال أن لا يعلم تعالى ما تحمّل كلّ أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزاد .

فذيل الآية أعني قوله : « وكل شيء عنده بمقدار » تعليل لصدرها أعني قوله :
 « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » الخ و الآية وما يتلوها كالتذييل للآية السابقة أن
 الله يعلم بكل شيء ، و يقدر على كل شيء ، و يجيب الدعوة و يخضع له كل شيء ، فهو
 أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لا إليك و إنما أنت منذر .

قوله تعالى : « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » الغيب والشهادة - كما
 سمعت مرارا - معنيان إضافيان فالشيء الواحد يمكن أن يكون غيبا بالنسبة إلى شيء ،
 وشهادة بالنسبة إلى آخر و ذلك أن الأشياء - كما تقدم - لا تخلو من حدود
 تلزمها و لا تنفك عنها فما كان من الأشياء داخلا في حد الشيء غير خارج عنه فهو
 شهادة بالنسبة إليه مشهود لا دراهمه و ما كان خارجا عن حد الشيء غير داخل فيه
 فهو غيب بالنسبة إليه غير مشهود لا دراهمه .

و من هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سبحانه أمّا أنه لا يصير معلوما
 لشيء فلا أن العلم نوع إحاطة و لا معنى لإحاطة الشيء بما هو خارج عن حد وجوده
 أجنبي عن إحاطته ، و أمّا أنه تعالى يعلم الغيب فلا أنه تعالى غير محدود الوجود
 بحد و هو بكل شيء محيط فلا يمتنع شيء عنه بحدّه فلا يكون غيبا بالنسبة إليه
 و إن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره .

فيرجع معنى علمه بالغيب والشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل
 الغيب والشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معا
 شهادتان بالنسبة إليه تعالى ، و يصير معنى قوله : « عالم الغيب والشهادة » أن الذي
 يمكن أن يعلم به أرباب العلم وهو الذي لا يخرج عن حد وجودهم والذي لا يمكن أن
 يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معامعلومان مشهودان له تعالى
 لا إحاطته بكل شيء .

و قوله : « الكبير المتعال » اسمان من أسمائه تعالى الحسنی ، والكبر و
 يقابله الصغر من المعاني المتضائفة فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث
 حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر و زيادة كان كبيرا و ما لم يكن

كذلك كان صغيراً ثم توسّعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام ، و الذي يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء ، أنه تعالى يملك كلّ كمالٍ لشيء ، و يحيط به فهو تعالى كبير أي له كمال كلّ ذي كمال و زيادة .

و المتعال صفة من التعالي وهو المبالغة في العلوّ كما يدلّ عليه قوله : « تعالى عمّا يقولون علواً كبيراً » أسرى : ٤٣ فإنّ قوله : « علواً كبيراً » مفعول مطلق لقوله : « تعالى » و موضوع في محلّ قولنا : « تعالياً » فهو سبحانه عليّ و متعال أمّا أنّه عليّ فلا أنّه علا كلّ شيء ، و تسلّط عليه و العلوّ هو التسلّط ، و أمّا أنّه متعال فلا أنّ له غاية العلوّ لأنّ علوّه كبير بالنسبة إلى كلّ علوّ فهو العالي المتسلّط على كلّ عال من كلّ جهة .

و من هنا تظهر النكتة في تعقيب قوله : « عالم الغيب و الشهادة » بقوله : « الكبير المتعال » لأنّ مفاد مجموع الاسمين أنّه سبحانه محيط بكلّ شيء ، متسلّط عليه و لا يتسلّط عليه و لا يغلبه شيء ، من جهة البتّة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة و لا يتسلّط عليه و لا يغلبه غيب حتّى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلّط عليه شهادة فهو عالم الغيب و الشهادة لأنّه كبير متعال .

قوله تعالى : « سواء منكم من أسرّ القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارب بالنهار » السرب بفتح الحين و السروب الذهاب في حدور و سيلان الدمع و الذهاب في مطلق الطريق يقال سرب سرباً و سروباً نحو مرّاً و مرّاً و مروراً . كذا في المفردات فالسارب هو الذهاب في الطريق المعلن بنفسه .

و الآية كالتفريع على الآية السابقة أي إذا كان الله سبحانه عالماً بالغيب و الشهادة على سواء فسواء منكم من أسرّ القول و من جهر به أي بالقول و الله سبحانه يعلم بقولهما و يسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسرّ بقوله ، و سواء منكم من هو مستخف بالليل يستمدّ بظلمة الليل و إرخاء سدولها لأنّ يخفى من أعين الناظرين و من هو سارب بالنهار ذاهب في طريقه متبرّز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفي بالليل بمكيدته .

قوله تعالى : « له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله »
 الخ ظاهر السياق أنّ الضمائر الأربع « له » « يديه » « خلفه » « يحفظونه » مرجعها
 واحد و لا مرجع يصلح لها جميعاً إلا ما في الآية السابقة أعني الموصول في قوله :
 « من أسرّ القول » الخ فهذا الإنسان الذي يعلم به الله سبحانه في جميع أحواله هو
 الذي له معقبات من بين يديه و من خلفه .

و تعقيب الشيء، إنّما يكون بالمجيء بعده والإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات
 بقوله : « من بين يديه و من خلفه » إنّما يتصور إذا كان سائراً في طريق ثم طاف
 عليه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائراً هذا السير بقوله :
 « يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربك كدحاً فملاقية » الانشقاق : ٦ و في معناه
 سائر الآيات الدالة على رجوعه إلى ربه كقوله : « و إليه ترجعون » يس : ٨٣ و
 إليه تفلتون » العنكبوت : ٢١ فلذلك إنسان وهو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين
 يديه و من خلفه .

ثمّ من المعلوم من مشرب القرآن أنّ الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسمانيّ
 و البدن المادّيّ فحسب بل هو موجود ترّكّب من نفس و بدن ، والعمدة فيما يرجع
 إليه من الشؤون هي نفسه فلها الشعور و الإرادة وإليها يتوجّه الأمر و النهي وبها
 يقوم الثواب و العقاب و الراحة و الألم و السعادة و الشقاء ، و عنها يصدر صالح
 الأعمال و طالحها ، و إليها ينسب الإيمان و الكفر و إن كان البدن كالألة التي
 يتوسّل بها في مقاصدها و مآربها .

وعلى هذا يتسع معنى ما بين يدي الإنسان وما خلفه فيعمّ الأمور الجسمانيّة
 و الروحيّة جميعاً فجميع الأجسام و الجسمانيّات التي تحيط بجسم الإنسان مدى
 حياته بعضها واقعة أمامه و بين يديه و بعضها واقعة خلفه ، و كذلك جميع المراحل
 النفسانيّة التي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربه و الحالات الروحيّة التي يعتمدها
 و يتقلّب فيها من قرب و بعد و غير ذلك و السعادة و الشقاء و الأعمال الصالحة و الطالحة
 و ما ادّخر لها من الثواب و العقاب كلّ ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه

ولهذه المعقبات التي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلّقا بالإنسان .
والإنسان الذي وصفه الله بأنّه لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعا ولا موتا ولا
حياة ولا نشورا لا يقدر على حفظ شيء من نفسه ولا آثار نفسه الحاضرة عنده و
الغائبة عنه ، وإنّما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى : « الله حفيظ عليهم » الشورى : ٦
وقال : « وربك على كلّ شيء حفيظ » السبا : ٢١ وقال يذكر الوسائط في هذا
الأمر « إنّ عليكم لحافظين » الانفطار : ٢٠ .

فلولا حفظه تعالى إيّاها بهذه الوسائط التي سمّاها حافظين تارة ومعقبات
أخرى لشملة الفناء من جهاتها وأسرع إليها الهلاك من بين أيديها ومن خلفها غير
أنّه كما أن حفظها بأمر من الله عزّ شأنه كذلك فناؤها وهلاكها وفسادها بأمر
من الله لأنّ الملك لله لا يدبّر أمره ولا يتصرّف فيه إلّا هو سبحانه فهو الذي يهدي
إليه التعليم القرآنيّ ، والآيات في هذه المعاني متكررة لا حاجة إلى إيرادها .
والملائكة أيضاً إنّما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى : « ينزل الملائكة
بالروح من أمره » النحل : ٢ ، وقال : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون »
الأنبياء : ٢٧ .

ومن هنا يظهر أنّ هذه المعقبات الحفّاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر
الله كذلك يحفظونه من أمر الله فإنّ جانب الفناء والهلاك والضيعة والفساد بأمر
الله كما أنّ جانب البقاء والاستقامة والصحة بأمر الله فلا يدوم مركّب جسمانيّ
إلّا بأمر الله كما لا ينحلّ تركيبه إلّا بأمر الله ، ولا تثبت حالة روحية أو عمل أو
أثر عمل إلّا بأمر من الله كما لا يطرّقه الحبط ولا يطرّقه الزوال إلّا بأمر من الله
فالأمر كلّّه لله وإليه يرجع الأمر كلّّه .

وعلى هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من
أمر الله ، وعلى هذا ينبغي أن ينزل قوله في الآية المبحوث عنها : « يحفظونه من
أمر الله » .

وبما تقدّم يظهر وجه اتصال قوله تعالى : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى

يغيّرُوا ما بأنفسهم» وأنّه في موضع التعليل لقوله : « يحفظونه من أمر الله » و المعنى أنّه تعالى إنّما جعل هذه المعقّبات و كلّها بالإنسان يحفظونه بأمره من أمره و يمنعونه من أن يهلك أو يغيّر في شيء ممّا هو عليه لأنّ سنّته جرت أن لا يغيّر ما يقوم من الأحوال حتّى يغيّروا ما بأنفسهم من الحالات الروحيّة كأن يغيّروا الشكر إلى الكفر و الطاعة إلى المعصية و الإيمان إلى الشرك فيغيّر الله النعمة إلى النعمة و الهداية إلى الاضلال و السعادة إلى الشقاء و هكذا .

و الآية أعني قوله : « إنّ الله لا يغيّر » الخ يدلّ بالجملة على أنّ الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان و بين الحالات النفسيّة الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على استقامة الفطرة و آمنوا بالله و عملوا صالحاً أعقبهم نعم الدنيا و الآخرة كما قال : « و لو أنّ أهل القرى آمنوا و اتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض و لكن كذبوا » الاعراف : ٩٦ و الحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ماداموا على حالهم في أنفسهم فاذا غيّرُوا حالهم في أنفسهم غيّر الله سبحانه حالهم الخارجيّة بتغيير النعم نقما .

و من الممكن أن يستفاد من الآية العموم و هو أنّ بين حالات الإنسان النفسيّة و بين الأوضاع الخارجيّة نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشرّ فلو كان القوم على الإيمان و الطاعة و شكر النعمة عمّهم الله بنعمه الظاهرة و الباطنة و دام ذلك عليهم حتّى يغيّروا فيكفروا و يفسقوا فيغيّر الله نعمه نقما و دام ذلك عليهم حتّى يغيّروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغيّر الله نعمه نقما و هكذا . هذا .

و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصّة ما تعقبه من قوله « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » فإنّه أصدق شاهد على أنّه يصف معنى تغييره تعالى ما يقوم حتّى يغيّروا فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل أعني « ما يقوم » لا يراد به إلّا الحسنة فافهم ذلك .

على أنّ الله سبحانه يقول : « و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و

يعفو عن كثير» الشورى : ٣٠ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلألازمة بين أعمال الانسان و أحواله وبين الآثار الخارجية في جانب الشر بخلاف ما في جانب الخير كما قال تعالى في نظير الآية : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » الأنفال : ٥٣ .

و أما قوله تعالى : « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » فإنما دخل في الحديث لا بالقصد الأوّل لكنّه تعالى لما ذكر أن كلّ شيء عنده بمقدار وأنّ لكلّ إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونه يهلك أو يتغيّر أو يضطرب في وجوده و النعم التي أوّتها ، وهم على حالهم من الله لا يغيّرّها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم و جب أن يذكر أن هذا التغيّر من السعادة إلى الشقاء و من النعمة إلى النقمة أيضاً من الأمور المحكّمة المحتومة التي ليس لمانع أن يمنع من تحقيقها ، و إنّما أمره إلى الله لا حظّ فيه لغيره ، و بذلك يتمّ أنّ الناس لامناس لهم من حكم الله في جانبي الخير و الشرّ وهم مأخوذ عليهم و في قبضته .

فالمعنى و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلك إلّا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات العبوديّة و مقتضيات الفطرة فلا مردّ لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال . ثمّ قوله : « و ما لهم من دونه من وال » عطف تفسيريّ على قوله : « إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » و يفيد معنى التعليل له فإنّه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم إلّا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يردّ ما أراد الله بهم من السوء .

فقد بان من جميع ما تقدّم أن معنى الآية - على ما يعطيه السياق - و الله أعلم - أنّ لكلّ من الناس على أيّ حال كان معقبات يعقّبونه في مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أي في حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغيّر حاله بهلاك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله ، و هذا الأمر الآخر الذي يغيّر الحال إنّما يؤثّر أثره إذا غيّر قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغيّر الله ما عندهم من نعمه و يريد بهم السوء و إذا أراد بقوم سوء فلا مردّ له لأنّهم لا والي لهم يلي أمرهم من دونه حتّى يردّ ما أراد الله بهم من سوء .

و قد تبيّن بذلك أمور :

أحدها : أن الآية كالبيان التفصيلي لما تقدّم في الآيات السابقة من قوله : « و كل شيء عنده بمقدار » فإن الجملة تفيد أن للأشياء حدوداً ثابتة لا تتعداها ولا تتخلّف عنها عند الله حتّى تعزّب عن علمه ، وهذه الآية تفصّل القول في الإنسان أن له معقبات من بين يديه و من خلفه موكّلة عليه يحفظونه و جميع ما يتعلّق به من أن يهلك أو يتغيّر عمّا هو عليه ، و لا يهلك و لا يتغيّر إلّا بأمر آخر من الله . الثاني : أنّه ما من شيء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلّا و عليه ملك موكّل يحفظه ، و لا يزال على ذلك في مسيره إلى الله حتّى يغيّر فالله سبحانه هو الحافظ وله ملائكة حفظة عليها . وهذه حقيقة قرآنية . الثالث : أن هناك أمراً آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثّر فيما إذا غيّر قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغيّر الله ما بهم من نعمة بهذا الأمر الذي يرصدهم ، و من موارد تأثيره مجيء الأجل المسمّى الذي لا يختلف و لا يتخلّف قال تعالى : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ و أجل مسمّى » الأحقاف : ٣ و قال : « إنّ أجل الله إذا جاء لا يؤخّر » نوح : ٤ .

الرابع : أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلّط على متون الأشياء و حواشيهما على أيّ حال و أن كلّ شيء حين ثباته و حين تغيّره مطيع لأمره خاضع لعظمته ، و أن الأمر الإلهي و إن كان مختلفاً بقياس بعضه إلى بعض منقسماً إلى أمر حافظ و أمر مغيّر ذو نظام واحد لا يتغيّر و قد قال تعالى : « إنّ ربّي على صراط مستقيم » هود : ٥٦ ، و قال : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٣ .

الخامس : أن من القضاء المحتوم والسنة الجارية الإلهية التلازم بين الإحسان و النقوى و الشكر في كلّ قوم و بين توارد النعم و البركات الظاهرية و الباطنية و نزولها من عند الله إليهم و بقاؤها ومكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله

تعالى : « ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » الأعراف : ٩٦ وقوله : « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ وقال : « هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان » الرحمن : ٦٠ .

هذا هو الظاهر من الآية في التلازم بين شيوع الصلاح في قوم و دوام النعمة عليهم ، و أمّا شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم و نزول النعمة عليهم فالآية ساكتة عن التلازم بينهما و غاية ما تفيد قوله : « لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا » جواز تغييره تعالى عند تغييرهم و إمكانه لا وجوبه و فعليّته ، و لذلك غيّر السياق فقال : « و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له » و لم يقل : فيريد الله بهم من سوء ما لا مردّ له .

و يؤيد هذا المعنى قوله : « و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير » الشورى : ٣٠ حيث يدلّ صريحاً على أنّ بعض التغيير عند التغيير معفو عنه .

و أمّا الفرد من النوع فالكلام الإلهيّ يدلّ على التلازم بين صلاح عمله و بين النعم المعنويّة وعلى التغيير عند التغيير دون التلازم بين صلاحه و النعم الجسمانيّة . و الحكمة في ذلك كلّها ظاهرة فإنّ التلازم المذكور مقتضى حكم التلاؤم و التوافق بين أجزاء النظام و سوق الأنواع إلى غاياتها فإنّ الله جعل للأنواع غايات و جهّزها بما يسوقها إلى غاياتها ثمّ بسط تعالى التلاؤم و التوافق بين أجزاء هذا النظام فكان المجموع شيئاً واحداً لا معاندة و لا مضادة بين أجزائه ، فمقتضى طباعها أن يعيش كلّ نوع في عافية و نعمة و كرامة حتّى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنسانيّ عن مقتضى فطرته الأصليّة و لا منحرف من الأنواع ظاهراً غيره جرى الكون على سعادته و نعمته و لم يعدم رشدًا ، و أمّا إذا انحرف عن ذلك و شاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين أجزاء الكون و أوجب ذلك هجرة النعمة واختلال المعيشة و ظهور الفساد في البرّ و البحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم الله بعض ما

عملوا لعلهم يرجعون .

و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم في النوع دون الشخص و لذلك كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامة المفوضة عليهم و لا يجري في الأشخاص لأنّ الأشخاص ربّما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإنّ بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب في الخلقة قال تعالى : « و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما لأعين » الدخان : ٣٨ و قد تقدّم بعض الكلام في هذا الباب في أبحاث الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب .

وبما تقدّم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنّها تفيد بظاهرها أنّه لا يقع تغيير النعم بقوم حتّى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أنّ ذلك خلاف ما قرّره الشريعة من عدم جواز أخذ العامة بذنوب الخاصة هذا فإنّه أجنبيّ عن مفاد الآية بالكليّة .

هذا بعض ما يعطيه التدبّر في الآية الكريمة وللمفسّرين في تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتّى :

من ذلك اختلافهم في مرجع الضمير في قوله : « له معقبات » فمن قائل : إنّ الضمير راجع إلى « من » في قوله : « من أسرّ القول » الخ كما قدّمناه ، و من قائل : إنّّه يرجع إليه تعالى أي الله ملائكة معقبات من بين يدي الإنسان و من خلفه يحفظونه . وفيه أنّه يستلزم اختلاف الضمائر . على أنّه يوجب وقوع الالتفات في قوله : « من أمر الله » من غير نكتة ظاهرة ، و من قائل : إنّ الضمير للنبي ﷺ و الآية تذكر أنّ الملائكة يحفظونه . و فيه أنّه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه . على أنّه يوجب عدم اتّصال الآية بسوابقها و لم يتقدّم للنبي - صلى الله عليه وآله ذكر .

و من قائل : إنّ الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار . وهذا أسخف الوجوه و سنعود إليه .

و من ذلك اختلافهم في معنى المعقبات فقليل : إنّ أصله المعقبات صار معقبات

بالنقل و الإِدْغَام يقال : اعتقبه إذا حبسه واعتقب القوم عليه أي تعاونوا وردّ بأنّه خطأ ، و قيل : هو من باب التفعيل و التعقيب هو أن يتبع آخر في مشيته كأنّه يطأ عقبه أي مؤخّر قدمه ف قيل : إنّ المعقّبات ملائكة يعقّبون الإنسان في مسيره إلى الله لا يفارقونه و يحفظونه كما تقدّم ، و قيل : المعقّبات كتّاب الأعمال من ملائكة الليل و النهار يعقب بعضهم بعضاً فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار و هم يعقّبون ملائكة الليل يحفظون على الإنسان عمله . و فيه : أنّه خلاف ظاهر قوله : « له معقّبات » على أنّ فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه .

و قيل : المراد بالمعقّبات الأحرار و الشرط و المواكب الذين يعقّبون الملوك و الأمراء و المعنى أنّ لمن هو سارب بالنهار و هم الملوك و الأمراء معقّبات من الأحرار و الشرط يحيطون بهم و يحفظونهم من أمر الله أي قضاؤه و قدره توهماً منهم أنّهم يقدرون على ذلك ، و هذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى .

و من ذلك اختلافهم في قوله : « من بين يديه و من خلفه » ف قيل : إنّّه متعلّق بمعقّبات أي يعقّبونه من بين يديه و من خلفه . و فيه أنّ التعقيب لا يتحقّق إلّا من خلف ، و قيل : متعلّق بقوله : « يحفظونه » و في الكلام تقديم و تأخير و الترتيب : يحفظونه من بين يديه و من خلفه من أمر الله . و فيه عدم الدليل على ذلك ، و قيل : متعلّق بمقدّر كالوقوع و الإحاطة و نحوه أو بنحو التضمن و المعنى له معقّبات يحيطون به من بين يديه و من خلفه و قد تقدّم .

و من جهة أخرى قيل : إنّ المراد بما بين يديه و ما خلفه ما هو من جهة المكان أي يحيطون به من قدّامه و خلفه يحفظونه من المهلك و المخاطر ، و قيل : المراد بهما ما تقدّم من أعماله و ما تأخّر يحفظها عليه الملائكة الحفّظ و يكتبونها و لا دليل على ما في الوجهين من التخصيص ، و قيل : المراد بما بين يديه و من خلفه ما للإنسان من الشؤون الجسميّة و الروحيّة ممّا له في حاضر حاله و ما خلفه وراءه و هو الذي قدّمناه .

و من ذلك اختلافهم في معنى قوله : « يحفظونه » ف قيل هو بمعنى يحفظون

عليه ، و قيل : هو مطلق الحفظ ، و قيل : هو الحفظ من المضار .

ومن ذلك اختلافهم في قوله : « من أمر الله » ف قيل : هو متعلق بقوله : « معقبات » و أن قوله : « من بين يديه و من خلفه » و قوله : « يحفظونه » و قوله : « من أمر الله » ثلاث صفات لمعقبات . و فيه أنه خلاف الظاهر ، و قيل : هو متعلق بقوله : « يحفظونه » و « من » بمعنى الباء للسببية أو المصاحبة والمعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله ، و قيل : متعلق بيحفظونه و « من » للابتداء أو للنشوء أي يحفظونه مبتدأ ذلك أو ناشئاً ذلك من أمر الله ، و قيل : هو كذلك لكن « من » بمعنى « عن » أي يحفظونه عن أمر الله أن يحلّ به و يغشاه و فسّر والحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أي يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلّما أذنّب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخّر عنه المؤاخذة و العقوبة أو إمضاء شقائه لعلّه يتوب و يرجع ، و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنيّ عن البيان .

ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « له معقبات من بين يديه و من خلفه » الخ ف قيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » و قد تقدّم معناه ، و قيل : متصل بقوله : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » أو قوله : « عالم الغيب و الشهادة » أي كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم . و قيل متصل بقوله : « إنّما أنت منذر » الآية يعني أنّه ^{وَاللَّهُ} ~~وَاللَّهُ~~ محفوظ بالملائكة . والحق أنّه متصل بقوله : « و كل شيء عنده بمقدار » و نوع بيان له ، و قد تقدّم ذكره .

و من ذلك اختلافهم في اتصال قوله : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم » الخ ف قيل : إنّّه متصل بقوله : « ويستعجلونك بالعذاب » الآية أي أنّه لا ينزل العذاب إلّا على من يعلم من جهنم بالغيّر حتّى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من في صلبه من سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب ، و قيل : متصل بقوله : « سارب بالنهار » يعني أنّه إذا اقترف المعاصي فقد غيّر ما به من سمة العبوديّة و بطل حفظه و نزل عليه العذاب . و القولان - كما ترى - بعيدان من السياق و الحق أنّ قوله : « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم » الخ تعليل لما تقدّمه من قوله : « يحفظونه

من أمر الله » وقد مرّ بيانه .

قوله تعالى : « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشىء السحاب الثقال »
السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها و لذلك وصف بالثقال .
و الإراءة إظهار ما من شأنه أن يحسّ بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان
على صفة الرؤية و الإبصار ، و التقابل بين قوله : « يريكم » و قوله : « ينشىء »
يؤيّد المعنى الأوّل .

و قوله : « خوفاً وطمعاً » مفعول له أي لتخافوا و تطمعوا ، و يمكن أن يكونا
مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير « كم » أي خائفين و طامعين .
و المعنى هو الذي يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع
كما أنّ المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه ، و أهل البحر يخافونه و أهل البرّ
يطمعون فيه و يخاف صاعقته و يطمع في غيثه ، و يخلق بإنشائه السحابات التي تنقل
بالمياه التي تحملها ، و في ذكر آية البرق بالإراءة و آية السحاب بالإنشاء لطف
ظاهر .

قوله تعالى : « و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء » الخ الصواعق جمع
صاعقة و هو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق و رعد و الجدل المفاوضة و
المنازعة في القول على سبيل المغالبة ، و أصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله ،
و المحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله إذا ما كره و قاواه ليتبيّن أيّهما أشدّ
و جادله لاظهار مساويه و معائبه فقوله : « و هم يجادلون في الله و هو شديد المحال »
معناه - والله أعلم - أنّ الوثنيين - وإلّهم وجه الكلام في إلقاء هذه الحجج - يجادلون
في ربوبيّة تعالى بتلفيق الحجّة على ربوبيّة أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم و الله
سبحانه شديد المماحلة لأنّه عليهم بمساويهم و معائبهم قدير على إظهارها و فضاحتهم .

قوله تعالى : « له دعوة الحق » و الذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم
بشيء ، إلى آخر الآية الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعوّ إلى الداعي و يتأتّى
غالباً بلفظ أو إشارة ، و الاستجابة و الإجابة إقبال المدعوّ على الداعي عن دعائه ،

وَأَمَّا اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة و اشتمال الاستجابة على قضائها فذلك غاية متممة لمعنى الدعاء و الاستجابة غير داخلية في مفهوميهما .

نعم الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعوّ ذا نظر يمكن أن يوجّه إلى الداعي و ذاجدة و قدرة يمكنه بها استجابة الدعاء و أمّا دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملك ما ترفع به الحاجة فليس بحقّ الدعاء و إن كان في صورته .

ولمّا كانت الآية الكريمة قرّ فيه التقابل بين قوله « له دعوة الحق » و بين قوله : « والذين يدعون من دونه » الخ الذي يذكر أنّ دعاء غيره خال عن الاستجابة ثمّ يصف دعاء الكافرين بأنّه في ضلال علمنا بذلك أنّ المراد بقوله : « دعوة الحق » الدعوة الحقّة غير الباطلة و هي الدعوة التي يسمعها المدعوّ ثمّ يستجيبها البتّة ، و هذا من صفاته تعالى و تقدّس فإنّه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنيّ ذو الرحمة و قد قال : « أجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة : ١٨٦ و قال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق ولم يشترط في الاستجابة إلّا أن تتحقّق هناك حقيقة الدعاء و أن يتعلّق ذلك الدعاء به تعالى لا غير .

فلفظة دعوة الحقّ من إضافة الموصوف إلى الصفة أو من الإضافة الحقيقية بعناية أنّ الحقّ و الباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحقّ و هو الذي لا يتخلّف عن الاستجابة ، و قسم منه للباطل و هو الذي لا يهتدي إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة .

فهو تعالى لمّا ذكر في الآيات السابقة أنّه علیم بكلّ شيء و أنّ له القدرة العجيبة ذكر في هذه الآية أنّ له حقيقة الدعاء و الاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنّه علیم قدير ، و قد ذكر ذلك في الآية بطريقتي الإثبات و النقي أعني إثبات حقّ الدعاء لنفسه و نفيه عن غيره .

أمّا الأوّل فقوله : « له دعوة الحق » و تقديم الظرف يفيد الحصر و يؤيّد ما بعده من نفيه عن غيره ، و أمّا الثاني فقوله : « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلّا كباسط كفّيه إلى الماء لئبلخ فاه و ما هو ببالغ » و قد أخبر فيه أنّ

الَّذِينَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الشِّرْكِ كُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ، وَ قَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي
مَوَاضِعٍ مِنْ كَلَامِهِ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْمَدْعُودِينَ إِمَّا أَصْنَامٌ يَدْعُوهُمْ عَاطِمَتُهُمْ وَ هِيَ أَجْسَامٌ
مَيْتَةٌ لَا شُعُورَ فِيهَا وَلَا إِرَادَةَ ، وَ إِمَّا أَرْبَابَ الْأَصْنَامِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَوْ الْجِنِّ وَ رُوحَانِيَّاتِ
الْكُوكَبِ وَ الْبَشَرِ كَمَا رَبَّمَا يَتَنَبَّهَ لَهُ خَاصَّتُهُمْ فَهُمْ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا
نَفْعًا وَلَا مَوْتَ وَلَا حَيَاةً وَلَا نَشُورًا فَكَيْفَ بَغِيرَهُمْ وَ لِلَّهِ الْمُلْكُ كُلُّهُ وَ لَهُ الْقُوَّةُ كُلُّهَا
فَلَا مَطْمَعَ عِنْدَ غَيْرِهِ تَعَالَى .

ثُمَّ اسْتَثْنَى مِنْ عَمُومِ نَفْيِ الِاسْتِجَابَةِ صُورَةَ وَاحِدَةٍ فَقَطْ وَ هِيَ مَا يَشْبَهُ مُورِدَ
الْمِثْلِ الْمَضْرُوبِ بِقَوْلِهِ : « كَبَاسِطُ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ مَا هُوَ بِبَالِغِهِ » .
فَإِنَّ الْإِنْسَانَ الْعَطْشَانَ إِذَا أَرَادَ شَرْبَ الْمَاءِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْنُو مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ
يَبْسِطُ كَفِّيهِ فَيَغْتَرِفُهُ وَ يَتَنَاوَلُهُ وَ يَبْلُغُ فَاهُ وَ يَرُويهِ وَ هَذَا هُوَ حَقُّ الْطَلْبِ يَبْلُغُ
بِصَاحِبِهِ بِغَيْتِهِ فِي هَدْيٍ وَ رِشَادٍ ، وَ أَمَّا الظَّمْآنُ الْبَعِيدُ مِنَ الْمَاءِ يَرِيدُ الرِّيَّ لَكِنْ لَا
يَأْتِي مِنْ أَسْبَابِهِ بِشَيْءٍ غَيْرَ أَنَّهُ يَبْسِطُ إِلَيْهِ كَفِّيهِ لِيَبْلُغَ فَاهُ فَلَيْسَ يَبْلُغُ الْبَتَّةَ فَاهُ وَلَيْسَ
لَهُ مِنْ طَلْبِهِ إِلَّا صُورَتُهُ فَقَطْ .

وَ مِثْلُ مَنْ يَدْعُو غَيْرَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ مِثْلُ هَذَا الْبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ
لَيْسَ لَهُ مِنَ الدَّعَاءِ إِلَّا صُورَتُهُ الْخَالِيَةُ مِنَ الْمَعْنَى وَ اسْمُهُ مِنْ غَيْرِ مَسْمًى فَهَؤُلَاءِ الْمَدْعُودُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لِلَّذِينَ يَدْعُونَهُمْ بِشَيْءٍ ، وَلَا يَقْضُونَ حَاجَتَهُمْ إِلَّا كَمَا يَسْتَجِيبُ
لِالْبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ يَقْضِي حَاجَتَهُ أَيُّ لَا يَحْصُلُ لَهُمْ إِلَّا صُورَةُ الدَّعَاءِ
كَمَا لَا يَحْصُلُ لِذَلِكَ الْبَاسِطِ إِلَّا صُورَةُ الطَّلْبِ بِبَسْطِ الْكَفَّيْنِ .

وَ مِنْ هُنَا يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الِاسْتِثْنَاءَ « إِلَّا كَبَاسِطُ كَفِّيهِ » الْخ لَا يَنْتَقِضُ بِهِ عَمُومُ
النَّفْيِ فِي الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَ لَا يَتَضَمَّنُ إِلَّا صُورَةَ الِاسْتِثْنَاءِ فَهُوَ يَفِيدُ تَقْوِيَةَ الْحُكْمِ فِي
جَانِبِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فَإِنَّ مَقَادَهُ أَنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَّا
كَمَا يَسْتَجِيبُ لِبَاسِطِ كَفِّيهِ إِلَى الْمَاءِ وَ لَنْ يَسْتَجِيبَ لَهُ ، وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى لَنْ يَنَالُوا
بِدَعَائِهِمْ إِلَّا أَنْ لَا يَنَالُوا شَيْئًا أَيُّ لَنْ يَنَالُوا شَيْئًا الْبَتَّةَ .

وَ هَذَا مِنْ لَطِيفِ كَلَامِهِ تَعَالَى وَ يَنَظُرُ مِنْ وَجْهِ قَوْلِهِ تَعَالَى الْآتِي : « قُلْ

أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْ نَفْعَهُمْ نَفْعًا وَلَا نَضُرَّكُمْ وَلَا تَخْذَلُكُمْ أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ سَيَجْزِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

و قد تبين بما تقدّم :

أولاً : أن قوله : « دعوة الحق » المراد به حقّ الدعاء وهو الذي يستجاب و لا يردّ البتّة ، و أمّا قول بعضهم : إنّ المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلاّ الله فلا شاهد عليه من جهة السياق .

و ثانياً : أن تقدير قوله « و الذين يدعون » الخ باظهار الضمائر : الذين يدعوه المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشي . و ثالثاً : أن الاستثناء من قوله : « لا يستجيبون لهم بشي » و في الكلام حذف و إيجاز و المعنى : لا يستجيبون لهم بشي ، و لا ينيلونهم شيئاً إلاّ كما يستجاب لباسط كفيّه إلى الماء ليبلغ فاه و ينال من بسطه ، و لعلّ الاستجابة مضمّن معنى النيل و نحوه .

ثمّ أكّد سبحانه الكلام بقوله : « و ما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال » مع ما فيه من الإشارة إلى حقيقة أصيلة أخرى و هي أنّه لا غرض لدعاء إلاّ الله سبحانه فانّه العليم القدير و الغنيّ ذو الرحمة فلا طريق له إلاّ طريق التوجّه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض والغاية و خرج بذلك عن الطريق فضل دعائه فإنّ الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوك ما لا يوصل إلى المطلوب .

قوله تعالى : « و لله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً و كرها وظلالهم بالغدوّ و الآصال » السجود الخروء على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى : « و خرّوا له سجّداً » يوسف : ١٠٠ ، وقال : « يخرون للأذقان سجّداً » أسرى : ١٠٧ . و الواحدة منه سجدة .

و الكره ما يأتي به الإنسان من الفعل بمشقة فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف و ما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمّها و الطوع يقابل الكره مطلقاً .

و قال الراغب : الغدوة و الغداة من أوّل النهار ، و قوبل في القرآن الغدوّ بالآصال نحو قوله : « بالغدوّ و الآصال » وقوبل الغداة بالعشيّ قال : « بالغداة و العشيّ » انتهى و الغدوّ جمع غداة كقنبيّ و قناة و قال في المجمع : الآصال جمع أصل - بضمّتين - و أصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنّه أصل الليل الذي ينشأ منه و هو ما بين العصر إلى مغرب الشمس . انتهى .

الأعمال الاجتماعية التي يؤتى بها لأغراض معنويّة كالنصدّ الذي يمثّل به الرئاسة و التقدّم الذي يمثّل به السيادة و الركوع الذي يظهر به الصغر والصغار و السجود الذي يظهر به نهاية تذلل الساجد وضعته قبال تعزّز المسجود له واعتلائه تسمّى غاياتها بأساميها كما تسمّى نفسها فكما يسمّى التقدّم تقدّمًا كذلك تسمّى السيادة تقدّمًا و كما أنّ الانحناء الخاصّ ركوع كذلك الصغر و الصغار الخاصّ ركوع و كما أنّ الخرور على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كلّ ذلك بعناية أنّ الغاية من العمل هي المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل .

و هذه النظرة هي التي يعتبرها القرآن الكريم في نسبة السجود وما يناظره من القنوت و التسبيح و الحمد و السؤال و نحو ذلك إلى الأشياء كقوله تعالى : « كلّ له قانتون » البقرة : ١١٦ و قوله : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » أسرى : ٤٤ و قوله : « يسأله من في السماوات والأرض » الرحمن : ٢٩ و قوله : « ولله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض » النحل : ٤٩ .

و الفرق بين هذه الأمور المنسوبة إلى الأشياء الكونية وبينها و هي واقعة في ظرف الاجتماع الإنسانيّ أنّ الغايات موجودة في القسم الأوّل بحقيقة معناها بخلاف القسم الثاني فإنّها إنّما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذلّة المكوّنات وضعتها تجاه ساحة العظمة و الكبرياء ذلّة و ضعة حقيقيّة بخلاف الخرور على الأرض ووضع الجبهة عليها فإنّه ذلّة و ضعة بحسب الوضع و الاعتبار و لذلك ربّما يتخلّف .

فقوله تعالى : « و لله يسجد من في السماوات و الأرض » أخذ بما تقدّم من

النظر ولعلّه إنّما خصّ أولي العقل بالذكر حيث قال : « من في السماوات والأرض » مع شمول هذه الدلالة و الضعة بجميع الموجودات كما في آية النحل المتقدمة و كما يشعر به ذيل الآية حيث قال : « وظلالهم » الخ لأنّ الكلام في السورة مع المشرّكين و الاحتجاج عليهم فكأنّ في ذلك بعثا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتّى أنّ ظلالهم تسجد له ، و لذلك أيضا تعلّقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون آكد في استنهاضهم فافهمه .

ثمّ إنّ هذا التذللّ والتواضع ، الذي هو من عاثة الموجودات لساحة ربّهم عزّ و علا ، خضوع ذاتيّ لا ينفكّ عنها ولا يتخلّف فهو بالطوع البتّة و كيف لا وليس لها من نفسها شي ، حتّى يتوهّم لها كراهة أو امتناع و جوح و قد قال تعالى : « فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » حمّ السجدة : ١١ .

فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات في سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البتّة غير أنّ هناك عناية أخرى ربّما صحّحت نسبة الكره إلى بعضها في الجملة و هي أنّ بعض هذه الأشياء واقعة في مجتمع التزاحم مجبّرة بطباع ربّما عاقمتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخرى هي الأشياء المستقرّة في عالمنا هذا عالم المادّة التي ربّما زوحت في مآربها و منعته عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع منفرقة و لا شك أنّ مخالف الطبع مكروه كما أنّ ما يلائمه مطلوب .

فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لأمره في جميع الشؤون الراجعة إليها غير أنّها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلك ساجدة له كرها ، و فيما يلائم طباعها كالحياة و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجدة له طوعا كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون .

و ممّا تقدّم يظهر فساد قول بعضهم إنّ المراد بالسجدة هو الحقيقيّ منها يعني الخور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أنّ المؤمن يسجد

طوعا و الكافر يسجد خوفاً من السيف و قد نسب القول به إلى الحسن .
و كذا قول بعض : إنَّ المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكلَّ إلاَّ أنَّ
ذلك من المؤمن خضوع طوع و من الكافر خضوع كره لما يحلُّ به من الآلام والأسقام
و نسب إلى الجبائيّ .

و كذا قول آخريّن : إنَّ المراد بالآية خضوع جميع ما في السماوات والأرض
من أولي العقل وغيرهم والتعبير بلفظ يخصَّ أولي العقل للتغليب .
و أمّا قوله : « و ظلالهم بالغدوّ و الآصال » ففيه إلحاق أظلال الأجسام
الكثيفة بها في السجود فإنَّ الظلَّ و إن كان عدميّاً من حجب الجسم بكثافته عن
نفوذ النور إلاَّ أنَّ له أثارا خارجيّة وهو يزيد و ينقص في طرفي النهار و يختلف اختلافا
ظاهرا للحسّ فله نحو من الوجود ذو آثار يخضع في وجوده و آثاره لله و يسجدله .
و هي تسجد لله سبحانه سجدة طوع في جميع الأحيان ، و إنّما خصَّ الغدوّ
و الآصال بالذكر لا لما قيل : إنَّ المراد بهما الدوام لأنّه يذكر مثل ذلك للمتأبّد
إذ لو أُريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال : بأطراف النهار حتّى يعمَّ
جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع في قوله : « و من آناه الليل فسبح و أطراف
النهار لعلك ترضى » طه : ١٣٠ .

بل النكتة فيه - و الله أعلم - أنَّ الزيادة و النقيصة دائمتان للأظلال في
الغداة و الأصيل فيمثّلان للحسّ السقوط على الأرض و ذلّة السجود ، و أمّا وقت
الظهيرة و أوساط النهار فربّما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالساكنة لا
يظهر معنى السجدة منها ذلك الظهور .

و لاشكَّ في أنَّ سقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخبر السجود منظور
إليه في نسبة السجود إلى الأظلال في تقيّؤها ، و ليس النظر مقصورا على مجرد
طاعتها التكوينية في جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلك قوله : « أو لم يروا
إلى ما خلق الله من شيء ، يفتيّؤ ظلاله عن اليمين و الشمال سجّدا لله وهم راخرون »
النحل : ٤٨ فإنَّ العناية بذلك ظاهرة فيه .

و ليس ذلك قولاً شعرياً و تصويراً تخييلياً يتوسّل به في الدعوة الحقّة في كلامه تعالى - و حاشاه - وقد نصّ أنّه ليس بشعربل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحسّ إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحسّ نوع ظهور و يتمثّل لها بوجه كان من الحريّ أن يستمدّ به في تعليم الأفهام الساذجة و العقول البسيطة و نقلها من مرتبة الحسّ و الخيال إلى مرحلة العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنّه من الحسّ و الخيال الحقّ المستنظر بالحقائق المؤيّد بالحقّ فلا بأس بالركون إليه .

و من هذا الباب عدّه تعالى ما يشاهد من الظلال المتغيّئة من الأجسام المنتصبة بالعدوّ والآصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخروج السجود من أولي العقل .

و من هذا الباب أيضاً ما تقدّم من قوله : « ويسبّح الرعد بحمده » حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذي يمثّل لساناً ناطقاً بتنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشّر به بالريح والسحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبة مسبّحة بحمده بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه ، و هذا تسبيح ذاتي منهم ودلالته دلالة ذاتيّة عقلية غير مرتبطة بالدلالات اللفظيّة التي توجد في الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكنّ الرعد بصوته الشديد الهائل يمثّل للسمع و الخيال هذا التسبيح الذاتيّ فذكره الله سبحانه بماله من الشأن لينقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسبيح الذاتيّ الذي يقوم بذات كلّ شيء من غير صوت قارع و لالفظ موضوع .

و يقرب من هذا الباب ما تقدّم في مفتتح السورة في قوله تعالى : « رفـع السماوات بغير عمد ترونها » و قوله : « و في الأرض قطع متجاورات » الآية أنّ التمسك في مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمور المجهول أسبابها عند الحسّ ليس لأنّ سببيّته تعالى مقصورة على هذا النوع من الموجودات والأمور المعلومّة الأسباب في غنى عنه تعالى فإنّ القرآن الكريم ينصّ على عموم قانون السببيّة و أنّه تعالى

فوق الجميع بل لأنّ الأمور التي لاتظهر أسبابها على الحسّ لبادي، نظرة تنبّه الأفهام البسيطة و تمثّل لها الحاجة إلى السبب أحسن تمثيل فتدّزع إلى البحث عن أسبابها وينتهي البحث لاحالة إلى سبب أوّل هو الله سبحانه ، و في القرآن الكريم من ذلك شيء كثير .

و بالجملة فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدوّ والآصال على الأرض سجوداً منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها في هذه الحال معنى السجدة الذاتية التي لها في ذواتها بمثال حسّيّ ينبّه الحسّ لمعنى السجدة الذاتية و يسهّل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقة العقلية .

هذا هو الذي يعطيه التدبّر في كلامه تعالى ، و أمّا حمل هذه المعاني على محض الاستعارة الشعرية أو جعلها مجازاً مثلاً يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنّها توجد كما شاء ، أو القول بأنّ المراد بالظلّ هو الشخص فإنّ من يسجد يسجد ظلّه معه فإنّ هذه معان واهية لا ينبغي الالتفات إليها .

قوله تعالى : « قل من ربّ السماوات و الأرض قل الله قل أفأنتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا » الآية بما تشتمل على أمر النبي ﷺ بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفضلكة من الآيات السابقة .

و ذلك أنّ الآيات السابقة تبين بأوضح البيان أنّ تدبير السماوات والأرض و ما فيهما من شيء إلى الله سبحانه كما أنّ خلقها منه و أنّه يملك ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدرة و الرحمة و أنّ كلّ من دونه مخلوق مدبّر لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرّاً و ينتج ذلك أنّه الربّ دون غيره .

فأمر تعالى نبيّه ﷺ أن يسجّل عليهم نتيجة بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوة الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحقّ لهم بقوله : « من ربّ السماوات و الأرض » أي من هو الذي يملك السماوات والأرض و ما فيهما و يدبّر أمرها ؟ ثمّ أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال ويقول : « الله » لأنّهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية و في ذلك تلويح إلى أنّهم لا يعقلون حجة

ولا يفقهون حديثا .

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شرهم أوضح البيان وهي أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة أنه هو المالك للمنع والضرر فكل من دونه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً فكيف لغيره ؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أي فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد ويملكون لهم نفعاً وضرراً في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً فكيف يملكون لغيرهم ذلك ؟ .

وهذا هو المراد بقوله مفرّعا على السؤال السابق : « قل أفأتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً » أي فكيف يملكون لغيرهم ذلك ؟ أي إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات والأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذب به نفسه وهو عدم ولايتهم في عين ولايتهم وهو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء وأرباب لاربوبيّة لهم .

و بالتأمل فيما قدّمناه أن الآية بمنزلة الفذلّة من سابق البيانات يعود مفاد الآية إلى مثل قولنا : إذا تبين ما تقدّم فمن رب السماوات والأرض إلا الله ؟ أفأتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعاً ولا ضرراً ؟ فالعدول عن التفريع إلى أمر النبي ﷺ بقوله : قل كذا و قل كذا و تكراره مرّة بعد مرّة إنما هو للتنزّه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل والعناد ، وهذا من لطيف نظم القرآن .

قوله تعالى : « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » مثلاًن ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجّة وإتمامها عليهما وأمر النبي ﷺ أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن والكافر فالكافر بالحجّة الحقّة والآيات البينات غير المسلم لها أعمى والمؤمن بها بصير فالعاقل لا يسوّي بينهما ببدئية عقله ، و يبين بالثاني أن الكفر بالحقّ ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير والإيمان بالحقّ نور كما أن المؤمن الآخذ به بصير ولا يستويان البتّة فمن الواجب على المشركين إن كان لهم عقول سليمة - كما يدعون - أن يسلموا للحقّ

ويرفضوا الباطل ويؤمنوا بالله وحده .

قوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه - إلى قوله - و هو الواحد القهار » في التعبير بقوله : « جعلوا » و « عليهم » دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي ﷺ دون أن يؤمر بإلقائه إليهم . ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله : « قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار » دليل على أن السؤال إنما هو عن النبي ﷺ والمطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائي لا الإلقاء بنحو الجواب ، وليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » لقمان : ٢٥ ، الزمر : ٣٨ وقد كرر تعالى نقل ذلك عنهم .

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا في الخلق و الإيجاد وإنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق و الإيجاد ، و تسليمهم توحيد الخالق المبدع وقصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء في الربوبية و تتم الحجة عليهم لأن اختصاص الخلق و الإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود و العلم و القدرة عن غيره تعالى ولا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية .

و لذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى في الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعض الخلق و الإيجاد لآلهتهم و هم لا يفعلونه . و هذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه ﷺ من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم .

فكأنه تعالى إذ يقول : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » يقول لنبيه ﷺ : هؤلاء تمت عليهم الحجة في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم في

الخلق والايجاد فهل هم قائلون بأن شركاءهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا ربوبيتهم إجمالا مع الله .

ثم أمر النبي ﷺ أن يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال : « قل الله خالق كل شيء ، وهو الواحد القهار » والجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها ، وكيف يكون له فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد وكثرة وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » يوسف : ٣٩ بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار ، و تبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحديّة .

و قد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » والإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل في ذلك و اعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى و توحيدة فيها ونفي الشريك عنه فخلطوا بينها وبين ما أقيمت لإثبات الصانع فتنبه لذلك .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى « إنما أنت منذر و لكل قوم هاد » فقال : قال رسول الله ﷺ : أنا المنذر و عليّ الهادي الحديث .

أقول : و روى هذا المعنى الكليني في الكافي و الصدوق في المعاني و الصفار في البصائر والعيّاشي و القمي في تفسيريهما وغيرهم بأسانيد كثيرة مختلفة . و معنى قوله ﷺ : « أنا المنذر و عليّ الهادي » أنني مصداق المنذر و الإيذار هداية مع دعوة و عليّ مصداق للهادي من غير دعوة و هو الإمام لأن المراد بالمنذر هو رسول الله ﷺ و المراد بالهادي هو عليّ عليه السلام فإن ذلك مناف لظاهر الآية البتّة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة و
الديلمي وابن عساكر وابن النجّار قال : لما نزلت : « إنّما أنت منذر ولكلّ
قوم هاد » وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المُنذر وأوماً بيده إلى
منكب عليّ فقال : أنت الهادي يا عليّ بك يهتدي المهتدون من بعدي .

أقول : ورواه الثعلبي في الكشف عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس عن النبي ﷺ .

وفي مستدرک الحاكم بإسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن
الحكم بن جرير عن أبي بريدة الأسلمي قال : دعا رسول الله ﷺ بالظهور وعنده
عليّ بن أبي طالب فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ بعدما تطهّر فألصقها ب صدره ثم
قال : « إنّما أنت منذر » ويعني نفسه ثم ردّها إلى صدر عليّ ثم قال : « ولكلّ
قوم هاد » ثم قال له : أنت منار الأنام و غاية الهدى وأمير القرّاء أشهد على ذلك
إنّك كذلك .

أقول : ورواه ابن شهر آشوب عن الحاكم في شواهد التنزيل والمرزباني في
ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن أبي حاتم و
الطبراني في الأوسط والحاكم وصحّحه وابن مردويه وابن عساكر عن عليّ بن
أبي طالب في قوله تعالى : « إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هاد » قال : رسول الله المنذر
وأنا الهادي . وفي لفظ : و الهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه .

أقول : ومن طرق أهل السنّة في هذا المعنى روايات أخرى كثيرة .

وفي المعاني بإسناده عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قوله
تعالى : « إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هاد » قال : كلّ إمام هاد لكلّ قوم في زمانهم .
وفي الكافي بإسناده عن فضيل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و
جلّ : « ولكلّ قوم هاد » فقال : كلّ إمام هاد للقرن الذي هو فيه .

وفيه بإسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « إنّما أنت منذر

و لكل قوم هاد » فقال : قال رسول الله ﷺ : أنا المنذر و عليّ الهادي . يا با محمد هل من هاد اليوم ؟ فقلت : جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك فقال : رحمك الله يا با محمد لو كانت إذ أنزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب و لكنّه يجري فيمن بقي كما جرى فيما مضى .

أقول : و الرواية تشهد على ما قدّمناه أن شمول الآية لعليّ عليه السلام من الجري و كذلك يجري في باقي الأئمة ، وهذا الجري هو المراد مما ورد أنها نزلت في عليّ عليه السلام .

و في تفسير العيّاشيّ عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملاً . « و ما تزداد » قال : الذكر والأنثى جميعاً .

أقول : و قوله : الذكر والأنثى جميعاً ، يريد ما يزيد على الواحد من الولد بدليل الرواية التالية .

و فيه عن محمد بن مسلم و غيره عنهما عليه السلام قال : « ما تحمل » كل من أنثى أو ذكر « و ما تغيض الأرحام » قال : ما لم يكن حملاً « و ما تزداد » عن أنثى أو ذكر .

و في الكافي بإسناده عن حريز عن ذكره عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد » قال : الغيض كل حمل دون تسعة أشهر « و ما تزداد » كل شيء تزداد على تسعة أشهر فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها من الحيض فإنّها تزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدم .

أقول : و هذا معنى آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرين .

و في المعاني بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « عالم الغيب و الشهادة » قال : الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان .

اقول : ليس المراد من « ما لم يكن » المعدوم الذي ليس بشيء بل الأمر الذي بالقوة ما لم يدخل في ظرف الفعلية ، وما ذكره عليه السلام بعض المصاديق وهو ظاهر .

و في الدر المنثور أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني في الكبير و ابن مردويه و أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فانتهايا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي ﷺ : لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم قال : أتجعل لي إن أسلمت الأمر من بعدك ؟ قال : ليس لك و لا لقومك و لكن لك أعنة الخيل . قال : فاجعل لي الوبر و لك المدر فقال النبي ﷺ : لا . فلمّا قفى من عنده قال : لأملأنّها عليك خيلا و رجالا ، قال النبي ﷺ : يمنعك الله .

فلمّا خرج أربد و عامر قال عامر : يا أربد إنني سألهي تحدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فإنّ الناس إذا قتلت تحدا لم يزدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : أفعل ، فأقبلا راجعين فقال عامر : يا تحد قم معي اكلمك فقام منه فخلّيا إلى الجدار ووقف معه عامر يكلمه و سلّ أربد السيف فلمّا وضع يده على سيفه ببست على قائم السيف فلا يستطيع سلّ سيفه و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما ، و قال عامر لأربد : مالك حشمت ؟ قال : وضعت يدي على قائم السيف فببست .

فلمّا خرج عامر و أربد من عند رسول الله ﷺ حتّى إذا كانا بحرّة رقم نزلا فخرج إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال : اشخصا يا عدوي الله لعنكما الله و وقع بهما . فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال سعد : هذا أسيد بن حضير الكتاب . فقال : أما و الله إن كان حضير صديقا لي .

حتّى إذا كانا بالرقم أرسل الله على أربد صاعقة فقتلته ، و خرج عامر حتّى إذا كان بالخريب أرسل الله عليه قرحة فأدرّكه الموت فيها فأنزل الله : « الله يعلمها

تحمل كل أنثى - إلى قوله - له معقبات من بين يديه » قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمدًا ﷺ . ثم ذكر أربد وما قتله فقال : « هو الذي يريكم البرق - إلى قوله - وهو شديد المحال » .

أقول : وروى ما في معناه عن الطبري وأبي الشيخ عن ابن زيد وفي آخره : وقال لبيد في أخيه أربد وهو يبكيه :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماء و الأسد
فجّعتني الرعد و الصواعق با لفارس يوم الكريهة النجد

وما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات في القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر في كونها مكّية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضاً على ما مرّ من معناها .

و في الدر المنثور أيضاً أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عليّ : « له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله » قال : ليس من عبد إلاّ ومعه ملائكة يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى في بئر أو يأكله سبع أو غرق أو حرق فإذا جاء القدر خلّوا بينه و بين القدر .

أقول : وروى أيضاً ما في معناه عن أبي داود في القدر و ابن أبي الدنيا وابن عساكر عنه . وروي ما في معناه عن الصادق عليه السلام .

و في تفسير العياشي عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : حدثنا هذه الآية : « له معقبات من بين يديه و من خلفه » الآية قال : من المقدمات المؤخّرات المعقبات الباقيات الصالحات .

أقول : ظاهره أنّ الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكورة في الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء ولا تحفظه إلاّ بالملائكة الموكّلة عليها فيرجع معناه إلى ما قدّمناه في بيان الآية ، ويمكن أن تكون المقدمات المؤخّرات ، و رجوعه إلى ما قدّمناه ظاهر .

و فيه عن أبي عمرو المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ أبي كان يقول :

« إِنَّ اللَّهَ قَضَىٰ قَضَاءً حَتْمًا لَا يَنْعَمُ عَلَىٰ عَبْدٍ بِنِعْمَةٍ فَسَلْبَهَا إِيَّاهُ قَبْلَ أَنْ يَحْدُثَ الْعَبْدُ مَا يَسْتَوْجِبُ بِذَلِكَ الذَّنْبَ سَلْبَ تِلْكَ النِّعْمَةِ وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » .

و فيه عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قول الله : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ « فَصَارَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى .

اقول : إشارة إلى ما قدّمناه من معنى الآية .

و في المعاني بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال : سمعت أبا خالد الكابلي يقول : سمعت زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول : الذنوب التي تغيّر النعم البغي على الناس و الزوال عن العادة في الخير و اصطناع المعروف و كفران النعم و ترك الشكر قال الله عزّ و جلّ : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » .

و فيه بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا عليه السلام في قوله : « هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا » قال : خوفا للمساfer و طمعا للمقيم .
و في تفسير النعمانيّ عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى : « وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ » يريد المكر .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن أنس بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعث رجلا إلى فرعون من فراعنة العرب يدعوه إلى الله عزّ و جلّ فقال للرسول : أخبرني عن هذا الذي تدعوني إليه أمن فضة هو أم من ذهب أم من حديد ؟ فرجع إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فأخبره بقوله فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : ارجع إليه فادعه قال : يا نبيّ الله إنّهُ اعتناص من ذلك . قال : ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينما هو يكلمه إذ رعدت سحابة رعدة فألقت على رأسه صاعقة ذهبّت بقحف رأسه فأنزل الله جلّ ثناؤه « وَ يَرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ » .

اقول : الكلام في آخره كالكلام في آخر ما مرّ من قصة عامر و أربد و

يزيد هذا الخبر أن قوله : « و يرسل الصواعق » الخ بعض من آية ولا وجه لنقطيع الآيات في النزول .

و في تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و لله يسجد من في السماوات و الأرض » الآية : أمّا من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة يسجدون لله طوعا ، و أمّا من يسجد من أهل الأرض ممن ولد في الإسلام فهو يسجد له طوعا ، و أمّا من يسجد له كرها فمن جبر على الإسلام و أمّا من لم يسجد فظلمه يسجد له بالغدو و الآصال .

اقول : ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته و علوه من في السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هي تنبئ عن سجودها له تعالى بحقيقة السجدة ، و ظاهر الرواية أن السجدة بمعنى الخرو و وضع الجبهة أو ما يشبه السجدة عامة موجودة إمّا فيهم و إمّا في ظلالهم فإن سجدوا حقيقة طوعا أو كرها فهي وإلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة وهذا معنى لاجلاله فيه لله الكبير المتعال .

على أنه لا يوافق العموم المترا آى من قوله : « و ظلالهم بالغدو و الآصال » و أوضح منه العموم الذي في قوله : « أو لم يروا إلى ما خلق الله من شي . يتفيمو ظلاله عن اليمين و الشمال سجدا لله و هم داخرون و لله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض من دابة و الملائكة و هم لا يستكبرون » النحل : ٤٩ .



انزل من السماء ماء فسالت اوديةً بغيرها فاحتمل السيل زبداً رابيا و
مما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله
الحق والباطل فأما الزبد فذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في
الارض كذلك يضرب الله الأمثال (١٧) للذين استجابوا لربهم الحسنى و
الذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا و مثله معه لافسدوا
به اولئك لهم سوء الحساب و ماؤيهم جهنم و بشئ المهاد (١٨) افمن يعلم
ان ما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب (١٩)
الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق (٢٠) و الذين يصلون ما امر
الله به ان يوصل و يخشون ربهم و يخافون سوء الحساب (٢١) و الذين صبروا
ابتغاء وجه ربهم و أقاموا الصلوة و أنفقوا مما رزقناهم سرا و علانية و
يدرون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار (٢١) جنات عدن يدخلونها
و من صلح من آبائهم و ازواجهم و ذرياتهم و الملائكة يدخلون عليهم من
كل باب (٢٣) سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (٢٤) و الذين ينقضون

عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي
الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٢٥) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ
وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ (٢٦) .

﴿ بيان ﴾

لما أتمّ الحجّة على المشرّكين في ذيل الآيات السابقة ثمّ أبان لهم الفرق
الجلّيّ بين الحقّ و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاك بقوله : « قل
هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » أخذ في البيان التفصيليّ
للفرق بين الطريقتين طريق الحقّ الذي هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق
الباطل الذي هو الشرك والعمل السيّئ، وأهلها الذين هم المؤمنون والمشرّكون ،
و أنّ للأولّين السلام و عاقبة الدار و للآخرين اللعنة و لهم سوء الدار والله يبسط
الرزق لمن يشاء و يقدر ، و بدء سبحانه الكلام في ذلك كلّهُ بمثل يديّن به حال
الحقّ و الباطل و أثر كلّ منهما الخاصّ به ثمّ بنى الكلام على ذلك في وصف حال
الطريقتين و الفريقيّن .

قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » إلى آخر الآية قال في مجمع البيان :
الوادي سفح الجبل العظيم المنخفض الذي يجتمع فيه ماء المطر و منه اشتقاق الدية
لأنّه جمع المال العظيم الذي يؤدّي عن القتل ، و القدر اقتران الشيء بغيره من
غير زيادة و لانقصان و الوزن يزيد وينقص فاذا كان مساويا فهو القدر وقرء الحسن
بقدرها بسكون الدال ، و هما لغتان يقال : أعطى قدر شبر و قدر شبر ، و المـدر
بالتخفيف لا غير .

قال : و الاحتمال رفع الشيء على الظهر بقوة الحامل له ، و يقال : علاصوته

على فلان فاحتمله و لم يغضبه ، و الزبد وضر الغليان وهو خبث الغليان ومنه زبد القدر و زبد السيل .

و الجفاء ممدود مثل الغناء وأصله الهمز يقال : جفأ الوادي جفاء قال أبو زيد : يقال : جفأت الرجل إذا صرعته و أجفأت القدر بزبدتها إذا ألقيت زبدتها عنها قال الفرّاء : كلّ شيء ينضمّ بعضه إلى بعض فإنّه يجيء على فُعال مثل الحطام والقماش و الغناء و الجفاء .

و الايقاد إلقاء الحطب في النار و استوقدت النار و اتّقدت و توقّدت ، و المتاع ما تمتّعت به ، و المكث السكون في المكان على مرور الزمان يقال : مكث و مكثت - بفتح الكاف و ضمّها - و تمكّث أي تلبّث . انتهى .

و قال الرابع : الباطل نقيض الحقّ وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال تعالى : « ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنّ ما تدعون من دونه الباطل » و قد يقال ذلك في الاعتبار إلى المقال و الفعل يقال : بطل بطولا و بطلا و بطلانا و أبطله غيره قال عزّ وجلّ : « و بطل ما كانوا يعملون » وقال : « لم تلبسوا الحقّ بالباطل » . انتهى موضع الحاجة .

فبطلان الشيء هو أن يقدر للشيء نوع من الوجود ثمّ إذا طبّق على الخارج لم يثبت على ما قدر و لم يطابقه الخارج و الحقّ بخلافه فالحقّ و الباطل يتّصف بهما أو لا الاعتقاد ثمّ غيره بعناية ما .

فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا يكون حقّا لمطابقة الواقع إياه إذا فحص عنه و طبّق عليه ، و لو قلنا : السماء تحتنا و الأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته في الواقع على ما قدر له من الثبات ، والفعل يكون حقّا إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الأمر كالأكل للشبع و السعي للرزق و شرب الدواء للصحة مثلا إذا أثر أثره وبلغ غرضه ، ويكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الأمر ، والشيء الموجود في الخارج حقّ من جهة أنّه موجود كما اعتقد كوجود الحقّ تعالى ، و الشيء غير الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و كذا لو كان

موجوداً لكن قدّر له من خواصّ الوجود ما ليس له كتنقيح الاستقلال و البقاء للموجود الممكن فالوجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له وإن كان حقاً من جهة أصل الوجود قال :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل و كلّ نعيم لا محالة زائل

و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحقّ والباطل فتصف بدء تكوّنهما و كيميّة ظهورهما و الآثار الخاصّة بكلّ منهما و سنّة الله سبحانه الجارية في ذلك و لن تجد لسنة الله تحويلاً و لن تجد لسنة الله تبديلاً .

بيّن تعالى ذلك بمثل ضربه للناس ، و ليس بمثلين كما قاله بعضهم ولا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله و إنّما هو مثل واحد ينحلّ إلى أمثال فقال تعالى : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا » و قوله : « أنزل » فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه ، و تنكير « ماء » للدلالة على النوع وهو الماء الخالص الصافي يعني نفس الماء من غير أن يختلط بشيء أو يشوبه تغيير ، و تنكير « أودية » للدلالة على اختلافها في الكبر و الصغر و الطول و القصر و تعابيرها في السعة و الوعي ، و نسبة السيول إلى الأودية نسبة مجازيّة نظير قولنا : جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرابي لكونه طافيا يعلو السيل دائماً و هذا كلّهُ بدلالة السياق ، و إنّما مثّل بالسيل لأنّ احتمال الزبد الرابي فيه أظهر .

و المعنى أنزل الله سبحانه من السماء و هي جهة العلو ماء بالأمطار فسالت الأودية الواقعة في محلّ الأمطار المختلفة بالسعة و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أي كلّ بقدره الخاصّ به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع في كلّ واحد من الأودية المختلفة زبدا طافيا عاليا هو الظاهر على الحسّ يستمر الماء سترًا .

ثمّ قال تعالى : « و ممّا يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » من نشويّة و ما يوقدون عليه أنواع الفلزّات و المواد الرضيّة القابلة للاذابة المصوغة

منها آلات الزينة وأمتعة الحياة التي يتمتع بها والمعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضية التي يوقدون عليها في النار طلبا للزينة كالذهب و الفضة أو طلبا لمناخ كالحديد وغيره . يتخذ منه الآلات و الأدوات . زبد مثل الزبد الذي يربو السيل يطفو على المادة المذابة ويعلوه .

ثم قال تعالى : « كذلك يضرب الله الحقّ و الباطل » أي يثبت الله الحقّ و الباطل نظير ما فعل في السيل وزبده و ما يوقدون عليه في النار وزبده .

فالمراد بالضرب - و الله أعلم - نوع من التثبيت من قبيل قولنا : ضربت الخيمة أي نصبتها وقوله : ضربت عليهم الذلة والمسكنة أي اوقعته و أثبتت وضرب بينهم بسور أي اوجد وبني ، و اضرب لهم طريقا في البحر أي افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضا يعود ضرب المثل لأنّه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتّى يتبين به حاله ، و الجميع في الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم و إرادة اللازم فإنّ الضرب و هو إيقاع شيء على شيء ، بقوة و عنف لا ينفكّ عادة عن تثبيت أمر في ما وقع عليه الضرب كنبوت الوعد في الأرض بضرب المطرقة و حلول الألم في جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و اريد التثبيت و هو الأمر اللازم .

و من هنا يظهر أنّ قول المفسّرين إنّ في الجملة حذفاً أو مجازاً و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحقّ و الباطل أو مثل الحقّ و مثل الباطل - على اختلاف تفسيرهم - في غير محله فإنّه تكلف من غير موجب و لا دليل يدلّ عليه .

على أنّه لو اريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام و قد وقع فيه قوله تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » و هو يغني عنه .

على أنّ ما ذكره من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالأخرة فإنّ كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلاً للحقّ و الباطل يوجب كون ثبوت الحقّ نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه ، و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونّه .

ثم قال تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاءً و أمّا ما ينفع الناس فيمكث في

الأرض» جمع بين الزبد بين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه و قد كانا متفرّقين في الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصّة وهو أنّه يذهب جفاء ، و لذا قدّمنا آنفاً أنّ الآية تنضمّن مثلاً واحداً و إن انحلّ إلى غير واحد من الأمثال . و قد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله : « و أمّا ما ينفع الناس » للدلالة على خاصّة يختصّ بها الحقّ وهو أنّ الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم . و المعنى فأمّا الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلموه أو يخرج ممّا يوقدون عليه في النار فيذهب جفاء ، و يصير باطلاً متلاشياً ، و أمّا الماء الخالص أو العين الأرضيّة المصوغة و فيها انتفاع الناس و تمتّعهم في معاشهم فيمكنث في الأرض ينتفع به الناس .

ثمّ قال تعالى : « كذلك يضرب الله الأمثال » و ختم به القول أي إنّ الأمثال المضروبة للناس في كلامه تعالى يشابه المثل المضروب في هذه الآية في أنّها تميّز الحقّ من الباطل وتبيّن للناس ما ينفعهم في معاشهم و معادهم .

و لا يبعد أن تكون الإشارة بقوله : « كذلك » إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأودية بسبيلها المزبدة و إيقاد الموادّ الأرضيّة و خروج زبدتها ، أعني أن تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجيّة و النكوات العينيّة لا القول فيدلّ على أنّ هذه الوقائع الكونيّة و الحوادث الواقعة في عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدي أوّلي النهي و البصيرة على ما في عالم الغيب من الحقائق كما أنّ ما في عالم الشهادة آيات دالّة على ما في عالم الغيب على ما تكرر ذكره في القرآن الكريم ، و لا كثير فرق بين كون هذه المشاهدات أمثالا مضروبة أو آيات دالّة و هو ظاهر .

و قد تبين بهذا المثل المضروب في الآية أمور هي من كليّات المعارف الإلهيّة : أحدها : أنّ الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماويّة و المطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال في نفسه عن الصور و الأقدار و إنّما يتقدّر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذي يحتمل

من القدر و الصورة ما يطرء عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الأقدار و الصور فإِنَّمَا تَنَالُ الأشياءَ من العطيّة الإلهيّة بقدر قابليّتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعية .

و هذا أصل عظيم يدلّ عليه أو يلوّح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله : « و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزله إلاّ بقدر معلوم » الحجر : ٢١ و قوله : « و أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ و من الدليل عليه جميع آيات القدر .

ثمّ إنّ هذه الأمور المسمّاة بالأقدار وإن كانت خارجة عن الإفاضة السماويّة مقدّرة لها لكنّها غير خارجة عن ملك الله سبحانه و سلطانه و لا واقعة من غير إذنه و قد قال تعالى : «إليه يرجع الأمر كلّهُ» هود : ١٢٣ ، و قال : « بل لله الأمر جميعاً » الآية ٣٣ من السورة و بانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدقّ معنًى و أوسع مصداقاً .

و ثانيها أنّ تفرّق هذه الرحمة السماويّة في أودية العالم و تقدّرها بالأقدار المقارنة لها لا ينفكّ عن أخبات و فضولات تعلوها و تظهر منها غير أنّها باطلة أي زائلة غير ثابتة بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدّرة بالأقدار فإنّها باقية ثابتة أي حقّة و عند ذلك ينقسم ما في الوجود إلى حقّ و هو الثابت الباقي و باطل و هو الزائل غير الثابت .

و الحقّ من الله سبحانه و الباطل ليس إليه وإن كان باذنه قال تعالى : «الحقّ من ربّك» آل عمران : ٦٠ و قال : « و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما باطلا » ص : ٢٧ فهذه الموجودات تشتمل كلّ منها على جزء حقّ ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلاّ بالحقّ و أجل مسمًى » الأحقاف : ٣ و قال : « و يحقّ الله الحقّ بكلماته » يونس : ٨٢ و قال : «إنّ الباطل كان زهوقاً» أسرى : ٨١ و قال : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » الأنبياء : ١٨ .

و ثالثها أنّ من حكم الحقّ أنّه لا يعارض حقّاً غيره و لا يزاوجه بل يمدّه و ينفعه في طريقه إلى كماله و يسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة ، يدلّ على ذلك تعليقه البقاء و المكث في الآية على الحقّ الذي ينفع الناس .

وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع و التزاخم من بين الأشياء في عالمنا المشهود فأنّما هو دار التنازع و التزاخم لا يرى فيه إلّا نار يخمدها ماء و ماء يفنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثمّ الحيوان يأكل بعضه بعضاً ثمّ الأرض يأكل الجميع بل المراد أنّ هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهيّة و يتسبّب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعيّة فمثلها مثل القدوم والخشب فإنّهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلاً ، و مثل كفتي الميزان فإنّهما في تعارضهما وتصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن ، وهذا بخلاف الباطل كوجود كلال في القدوم أو بخس في المثلقال فإنّه يعارض العرض الحقّ و يخيب السعي فيفسد من غير إصلاح و يضرّ من غير نفع .

و من هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله : « و سخر لكم ما في السماوات و ما في الأرض جميعاً منه » الجاثية : ١٣ فكلّ شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنّه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر .

و هذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هي المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد ، و لئن تدبّرت في الآيات القرآنيّة التي تذكر الحقّ و الباطل وأمعنت فيها رأيت عجباً .

و اعلم أنّ هذه الأصول كما تجري في الأمور العينيّة و الحقائق الخارجيّة كذلك تجري في العلوم والاعتقادات فمثل الاعتقاد الحقّ في نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجاري في الأودية على اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحيي قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركة ، و مثل الاعتقاد الباطل في نفس الكافر كمثّل الزبد الذي يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى قال تعالى : « يثبت

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ
يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ » إبراهيم : ٢٧ .

قوله تعالى : « الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحَسَنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ »
إلى آخر الآية . المهاد الفراش الذي يوطأ لصاحبه و المكان الممهد الموطأ و سميت
جهنم مهادا لأنهم مهدت لاستقرارهم فيها لكفرهم و أعمالهم السيئة .

والآية و ما بعدها من الآيات التسعة متفرعة على المثل المضروب في الآية
السابقة - كما تقدمت الإشارة إليه - يبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق
و الإيمان به و الاستجابة لدعوته ، و آثار الاعتقاد الباطل و الكفر به و عدم استجابة
دعوته و يشهد بذلك سياق الآيات فإن الحديث فيها يدور حول عاقبة الإيمان و
الكفر و أن العاقبة المحمودودة التي للإيمان لا يقوم مقامها شيء ، و لو كان ضعف ما
في الدنيا من نعمة .

و على هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى و ما ذكره
بعضهم أن المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنة و إن كان حقاً بحسب المآل فإن
عاقبة الإيمان و العمل الصالح المحمودودة هي المثوبة الإلهية الحسنى و هي الجنة
لكن المثوبة أو الجنة غير مقصودة في المقام بما أنها مثوبة أو جنة بل بما أنها عاقبة
أمرهم و ينتهي إليها سعيهم .

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم في الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم
المختصة بهم : « أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ جَنَّاتٌ عِدْنُ يَدْخُلُونَهَا » الآية .
و على هذا أيضاً فقوله : « لو أن لهم ما في الأرض و مثله معه لافتدوا به »
موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها و بلوغها الغاية من حمل
الهل و الدهشة و الشر و الشقوة بما لا يذكر .

و المعنى و الذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر - أو يفوتهم أمر و هو
نتيجة الاستجابة و عاقبتها الحسنى - من صفته أنه لو أن لهم ما في الأرض من نعمة تلتد
بها النفس الإنسانية و هو غاية ما يمكن لإنسان أن يأمله و يتمناه ثم أضيف إليه

مثله و هو فوق منية الإنسان ، و بعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم في الحياة و ما فوق هذه الغاية رضوا أن يفتدوا بهذا الذي يملكونه فرضا عما يفوتهم من الحسنى ، و في بعض كلمات عليّ عليه السلام في وصفه : « غير موصوف ما نزل بهم » . ثم أخبر تعالى عن هذا الذي لا يوصف من عاقبة أمرهم فقال : « أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم » وسوء الحساب الحساب الذي يسوؤهم ولايسرهم فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ثم ذمّ تعالى ذلك مشيرا إلى سوء العاقبة بقوله : « وبئس المهاد » أي بئس المهاد مهادهم الذي مهّد لهم ويستقرّون فيه ، ومجموع قوله : « أولئك لهم سوء الحساب » الخ في موضع التعليل لما ذكر من الافتداء و التعليل بالإشارة كثير في الكلام يقال : افعل بفلان كذا وكذا ذاك الذي من صفته كذا وكذا .

و معنى الآية - والله أعلم - للذين استجابوا لدعوة ربهم الحقّة العاقبة الحسنى والذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبة الأمر ما يرضون أن يفتدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنّوه لأنّ الذي يحلّ بهم من العاقبة السيئة يتضمن أو يقارن سوء الحساب و القرار في جهنّم و بئس المهاد مهادهم .

وقد وضع في الآية الاستجابة و عدم الاستجابة مكان الإيمان و الكفر لمناسبة المثل المضروب في الآية السابقة من نزول الماء من السماء وقبول الأودية منه كلّ بقدره ، و الاستجابة قبول الدعوة .

قوله تعالى : « أفمن يعلم أنّ ما أنزل إليك من ربك الحقّ كمن هو أعمى إنّما يتذكر أولوا الألباب » استفهام إنكاريّ و هو في موضع التعليل لما تتضمنه الآية السابقة ، و بيان تفصيلي لعاقبة حال الفريقين من حيث استجابة دعوة الحقّ و عدمها .

و ملخص البيان أنّ الحقّ يستقرّ في قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألبابا و قلوبا حقيقية لها آثارها و بركانها و هو التذكّر و التبصر ، و من خواصّ هذه القلوب التي يعرف بها صاحبوها أنّ أولي الألباب يشبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ينقضون ميثاق ربهم ، و يشبتون على احترام

ما وصلهم الله به وهي الرحم التي أجرى الله الخلقة من طريقها فيصلونها وهم خاشون خائفون ، ويشبتون بالصبر عند المصائب وعن المعصية وعلى الطاعة ، ويجرون بالتوجه إلى ربهم وهو الصلاة ، وإصلاح المجتمع وهو الإنفاق ، ودرء السيئات بالحسنات .

فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودودة وهي الجنة يدخلونها و تنعكس إليهم فيها ماثوبات أعمالهم الحسنة المذكورة فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم وأزواجهم وذريتهم كما وصلوا الرحم في الدنيا ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما فتحوا أبواب العبادات والطاعات المختلفة في الدنيا فهذا هو أثر الحق .

وقوله : « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى » الاستفهام فيه للإنكار - كما تقدم - وفيه نفي التساوي بين من استقر في قلبه العلم بالحق ومن جهل الحق وفي توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيما ، إلى أن العالم به بصير وقد سماهما بالأعمى والبصير في قوله آنفا : « قل هل يستوي الأعمى والبصير » الآية فالعلم بالحق بصيرة والجهل به عمى والتبصر يفيد التذكر ولذا عده من خواص أولي العلم بقوله : « إنمّا يتذكر » .

وقوله : « إنمّا يتذكر أولوا الألباب » في مقام التعليل لما سبقه أعني قوله : « أفمن يعلم » الخ أي إنهما لا يستويان لأن أولي العلم تذكر ليس لأولي العمى والجهل ، وقد وضع في موضع أولي العلم أولوا الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائدة التعليل كأنه قيل : لا يستويان لأن أحدا الفريقين تذكر ليس للآخر ، وإنمّا اختص التذكر بهم لأن لهم ألبابا وقلوبا وليس ذلك لغيرهم .

قوله تعالى : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » ظاهر السياق أن الجملة الثانية عطف تفسيري على الجملة الأولى فالمراد بالميثاق الذي لا ينقضونه هو عهد الله الذي يوفون به ، والمراد بهذا العهد والميثاق بقرينة ما ذكر في الآية السابقة من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه و

يجروا على ما يقتضيه توحيدهم من الآثار فإنّ الإنسان مفطور على توحيدته تعالى وما يهتف به توحيدهم ، وهذا عهد عاهدته الفطرة و عقد عقده .

وأما العهود والمواثيق المأخوذة بوسيلة الأنبياء و الرسل عن أمر من الله و الأحكام والشرائع فكل ذلك من فروع الميثاق الفطريّ فإنّ الدين فطريّ .

قوله تعالى : « و الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » الخ الظاهر أنّ المراد بالأمر هو الأمر التشريعيّ النازل بشهادة ذيل الآية « و يخافون سوء الحساب » فإنّ الحساب على الأحكام النازلة في الشريعة ظاهرا و إن كانت مدركة بالفطرة كقبح الظلم و حسن العدل فإنّ المستضعف الذي لم يبلغه الحكم الإلهيّ ولم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره ، و قد تقدّم في أبحاثنا السابقة أنّ الحجّة لاتتمّ على الإنسان بمجرد الإدراك الفطريّ لولا انضمام طريق الوحي إليه قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء : ١٦٥ .

و الآية مطلقة فالمراد به كلّ صلة أمر الله سبحانه بها و من أشهر مصاديقه صلة الرحم التي أمر الله بها و أكّد القول في وجوبها قال تعالى : « واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » النساء : ١ .

و قد أكّد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله : « و يخشون ربّهم و يخافون سوء الحساب » فأشار إلى أنّ في ترك الصلة مخالفة لأمر الله فليخش الله في ذلك و عملا سيئاً مكتوبا في صحيفة العمل محفوظا على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه السيّئ .

و الظاهر أنّ الفرق بين الخشية والخوف أنّ الخشية تأثر القلب من إقبال الشرّ أو ما في حكمه ، و الخوف هو التأثير عملا بمعنى الإقدام على تهيمّة ما يتقوى به المحدثور و إن لم يتأثر القلب و لذا قال سبحانه في صفة أنبيائه : « و لا يخشون أحدا إلاّ الله » الأحزاب : ٣٩ فنفى عنهم الخشية عن غيره و قد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه كقوله : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » طه : ٦٧ و قوله : « وإمّا تخافن من قوم خيانة » الأنفال : ٥٨ .

و لعلّه إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما أنّ الخشية خوف يشوبه تعظيم و أكثر ما يكون ذلك عن علم . و لذا خصّ العلماء بها في قوله : «إنّما يخشى الله من عباده العلماء» و كذا قول بعضهم : إنّ الخشية أشدّ الخوف لأنّها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أي يابسة . و كذا قول بعضهم : إنّ الخوف يتعلّق بالمكروه و بمنزله يقال : خفت المرض و خفت زيدا بخلاف الخشية فإنّها تتعلّق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال : خشيت الله .

و لو لا رجوعها إلى ما قدّمناه لكانت ظاهرة النقص و ذكر بعضهم أنّ الفرق أغلبيّ لا كليّ ، و الآخرون أنّ لا فرق بينهما أصلا و هو مردود بما قدّمناه من الآيات .

قوله تعالى : « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا » إلى آخر الآية ، إطلاق الصبر يدلّ على اتّصافهم بجميع شعبه و أقسامه و هي الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية لكنّه مع ذلك مقيد بقوله : « ابتغاء وجه ربّهم » أي طلبا لوجه ربّهم فصفتهم التي يمدحون بها أن يكون صبرهم لوجه الله لأنّ الكلام في صفاتهم التي تنشأ و تنمّو فيهم من استجابتهم لربّهم و علمهم بحقيّة ما أنزل إليهم من ربّهم لا كلّ صفة يمدحها الناس فيما بينهم و إنّ لم ترتبط بعبوديتهم و إيمانهم بربّهم كالصبر عند الكريهة تمنّعا و عجبا بالنفس أو طلبا لجميل الثناء و نحوه كما قيل :

و قولي كلّما جشأت و جاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

و المراد بوجه الربّ تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل و نحوه و هي الجهة التي عليها يظهر و يستقرّ العمل عنده تعالى أعني المثوبة التي له عنده الباقية ببقائه و قد قال تعالى : « و الله عنده حسن الثواب » آل عمران : ١٩٥ ، و قال : « و ما عند الله باق » النحل : ٩٦ ، و قال : « كلّ شيء هالك إلّا وجهه » القصص : ٨٨ .

و قوله : « و أقاموا الصلاة » أي جعلوها قائمة غير ساقطة بالآ خلال بأجزائها

و شرائطها أو بالاستهانة بأمرها ، و عطف الصلاة و ما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتماء بشأنه و تعظيما لأمره - كما قيل -

و قوله : « و أنفقوا مما رزقناهم سرّا و علانية » المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غيره ، و الآية مكّية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد ، و تقييد الإنفاق بقوله : « سرّا و علانية » للدلالة على استيفائهم حقّه فإنّ من الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار و منه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفي من كلّ حقّه فيسرّ بالإنفاق إذا كان في إعلان مظهر الرّياء أو السمعة أو إهانة أو إذهاب ماء الوجه ، و يعلن فيه فيما كان في إعلان تشويق الناس على البرّ و المعروف و دفع التهمة و نحو ذلك .

و قوله : « و يدرون بالحسنة السيئة » الدرء الدفع و المعنى إذا صادفوا سيئة جاؤا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة ، و هذا أعمّ من أن يكون ذلك في سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاؤا بها فإنّ الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبة إلى ربّهم فإنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو في سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا : سلاما أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا بها .

فذلك كلّ من درء السيئة بالحسنة ولا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتّة .

و قد اختلف التعبير في هذه الصفات المذكورة لأولي الأبواب : « الذين يوفون ، و لا ينقضون ، و يصلون ، و يخشون ، و يخافون ، و صبروا ، و أقاموا ، و أنفقوا ، و يدرون » فأتى في بعضها - و هي ستة - بلفظ المضارع ، و في بعضها - وهي ثلاثة - بلفظ الماضي .

و قد نقل عن بعضهم في وجه ذلك أنّ التعبير في قوله : « و الذين صبروا و ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا مما رزقناهم » الخ بلفظ الماضي و فيما تقدّم بلفظ

المضارع على سبيل التنفّس في الفصاحة لأنّ هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعني «الذين» و الموصول وصلته في معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطيّة ، و الماضي و المضارع يستويان معنى في الجملة الشرطيّة نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه .

و لذا قال النحويّون : إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامّة احتمل أن يراد به الماضيّ و أن يراد به الاستقبال فمن الأوّل «الذين قال لهم الناس» و من الثاني «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم» .

و فيه أنّ إلغاء خصوصيّة زمان الفعل من الماضيّ و الاستقبال في الشرط و ما في معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنة كالتحقّق في الماضي و الجريان والاستمرار و نحوهما في المضارع فإنّ في الماضي مثلاً عناية بالتحقّق و إن كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير في محله بعد .

و يستفاد من كلام بعض آخر في وجهه أنّ المراد بالأوصاف المتقدّمة أعني الوفاء بالعهد و الصلة و الخشية و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكنّ الصبر لمّا كان ممّا يتوقّف على تحقّقه التلبّس بتلك الأوصاف اعتمى بشأنه فعبر بلفظ الماضي الدالّ على التحقّق و كذا في الصلاة و الإنفاق اعتناء بشأنهما .

و فيه أنّ بعض الصفات السابقة لا يقصر في الأهميّة عن الصبر و الصلاة و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذي أريد به الإيمان بالله باجابه دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ المعاصي كغيره من الصبر و الصلاة و الإنفاق .

و الذي أحسب - و الله أعلم - أنّ مجموع قوله تعالى : «و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم و أقاموا الصلاة و أنفقوا ممّا رزقناهم سرّاً و علانية و يدرؤن بالحسنة السيئة» مسوق لبيان معنى واحد وهو الإتيان بالعمل الصالح أعني إتيان الواجبات و ترك المحرّمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة و در، السيئة بالحسنة الذي هو تدارك الخلل الواقع في العمل

مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصة .

فلو جرى الكلام على السياق السابق و قيل : و الذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصلاة و ينفقون مما رزقناهم سراً و علانية و يدرون بالحسنة السيئة فاتت هذه العناية و بطل ما ذكر من حديث الأصاله و التبعية لكن قيل : « و الذين صبروا ابتغاء وجه ربهم » فأخذ جميع الصبر المستقر أمرا واحدا مستمرّا ليدلّ على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل : « و يدرون » الخ ليدلّ على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل ، و كذا في الصلاة و الإنفاق فافهمه .

و هذه العناية بوجه نظيرة العناية في قوله تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة » الآية . حيث يدل على تفرّع تنزل الملائكة على تحقق قولهم : « ربنا الله » و استقامتهم دون الاستمرار عليه .

و قوله : « أولئك لهم عقبى الدار » أي عاقبتها المحموده فإنها هي العاقبة حقيقة لأنّ الشيء لا ينتهي بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبة تناسبه و تكون فيها سعادته ، و أمّا العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشيء . لخلل واقع فيه ، و إنّما تسمى عاقبة بنحو من التوسع ، و لذلك أطلق في الآية عقبى الدار و أريدت بها العاقبة المحموده و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله : « و لهم سوء الدار » ، و من هنا يظهر أنّ المراد بالدار هذه الدار الدنيا أي حياة الدار فالعاقبة عاقبتها .

قوله تعالى : « جنّات عدن يدخلونها و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذريّاتهم » العدن الاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقرّ فيه و منه المعدن لمستقرّ الجواهر الأرضية و جنّات عدن أي جنّات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من كلّ جهة .

و جنّات عدن الخ بدل أو عطف بيان من قوله : « عقبى الدار » أي عاقبة هذه الدار المحموده هي جنّات العدن والخلود فليست هذه الحياة الدنيا بحسب ما طبعها -

الله عليه إلا حياة واحدة متصلة أو لها عناء و بلاء وآخرها رخاء نعيم و سلام ، وهذا الوعد هو الذي يحكي وفاء تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله : « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ .
و الآية - كما سمعت - تحاذي قوله : « يصلون ما أمر الله به أن يوصل » و بيان لعاقبة هذا الحق الذي أخذوه و عملوا به و بشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم و أهلهم من الآباء والامهات والذراري والاخوان و الأخوات وغيرهم و يشمل الجميع قوله : « آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم » لأن الامهات أزواج الآباء و الاخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذريات الآباء ، والآباء من الداخلين فمعهم أزواجهم و ذرياتهم ففي الآية إيجاز لطيف .

قوله تعالى : « و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » و هذا عقبى أعمالهم الصالحة التي داموا عليها في كل باب من أبواب الحياة بالصبر على الطاعة و عن المعصية و عند المصيبة مع الخشية والخوف .
و قوله : « سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » قول الملائكة و قد خاطبهم بالأمن و السلام الخالد و عقبى محمودة لا يعتريه ذمّ و سوء أبدا .

قوله تعالى : « و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » إلى آخر الآية بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة و قد قبل بقوله : « و يفسدون في الأرض » بقرينة ما ذكر في الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله و الصلة ، من الأعمال الصالحة و فيه إيماء إلى أن الأعمال الصالحة هي التي تضمن صلاح الأرض و عمارة الدار على نحو يؤدي إلى سعادة النوع الإنساني و رشد المجتمع البشري ، و قد تقدم بيانه في دليل النبوة العامة .

و قد بين تعالى جزاء عملهم و عاقبة أمرهم بقوله : « أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار » واللعن الإبعاد من الرحمة و الطرد من كل كرامة ، وليس ذلك إلا لانكبابهم على الباطل و رفضهم الحق النازل من الله ، و ليس للباطل إلا البوار .
قوله تعالى : « الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر » إلى آخر الآية بيان أن

ما أُوتِيَ الفريقان من العاقبة المحمودة و الجنة الخالدة و من اللعنة و سوء الدار هو من الرزق الذي يرزقه الله من يشاء و كيف يشاء من غير حرج عليه أو إلزام .
و قد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل فالاعتقاد الحق والعمل به ينتهي إلى الارتزاق بالجنة و السلام و الباطل من الاعتقاد و العمل به ينتهي إلى اللعنة و سوء الدار و نكد العيش .

و قوله : « و فرحوا بالحياة الدنيا و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » يريد به - على ما يفيد السياق - أن الرزق هو رزق الآخرة لكنهم طيلهم إلى ظاهر الحياة الدنيا وزينتها ركنوا إليها و فرحوا بها ، و قد أخطؤوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها ولا خالدة في بقائها بل مقصودة لغيرها الذي هو الحياة الآخرة فهي بالنسبة إلى الآخرة متاع يتمتع به في غيره و لغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس إلى الحياة الآخرة إنما يكون من الحق إذا أخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها و أمّا إذا أخذت مطلوبة بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذي يذهب جفاء و لا ينتفع به في شيء قال تعالى : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب و إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » العنكبوت : ٦٤ .

﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - في حديث يذكر فيه أحوال الكفار - قوله : « فأما الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الزبد في هذا الموضع كلام الملحدّين الذين أثبتوه في القرآن فهو يضمحلّ و يبطل ويتلاشى عند التحصيل ، و الذي ينفع الناس منه فالتنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و القلوب تقبله . و الأرض في هذا الموضع هي محل العلم و قراره .

أقول : المراد بالتنزيل المراد الحقيقي من كلامه تعالى ، و بكلام الملحدّين المثبت في القرآن هو ما فسّروه برأيهم ، و ما ذكره (عليه السلام) بعض المصاديق و الآية أعمّ مدلولاً كما مرّ .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن قتادة في قوله : « الَّذِينَ يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق » عليكم بالوفاء بالعهد ولا تنقضوا الميثاق فإن الله قد نهى عنه و قدّم فيه أشدّ التقديم ، و ذكره في بضع و عشرين آية نصيحة لكم و تقديم إليكم و حجة عليكم ؛ وإنّما يعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم وأهل العقل وأهل العلم بالله ، و ذكر لنا أنّ النبي ﷺ كان يقول في خطبته : لا إيمان لمن لا أمانة له و لا دين لمن لا عهد له .

أقول : ظاهر كلامه حمل العهد و الميثاق في الآية الكريمة على ما يدور بين الناس أنفسهم و قد عرفت أنّ ظاهر السياق خلافه .

و في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « الَّذِينَ يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : قرايتك .

و فيه أيضاً بإسناد آخر عنه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « الَّذِينَ يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : نزلت في رحم آل محمد و قد يكون في قرايتك . ثمّ قال : و لا تكوننّ ممن يقول في الشيء ، إنّه في شيء واحد .

أقول : يعني لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فإنّ للقرآن ظهراً و بطناً ، و قد جعل الله مودة ذي القربى - و هي من الصلة - أجر الرسالة في قوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى » الشورى : ٢٣ و يدلّ على ما ذكرنا الرواية الآتية .

و في تفسير العياشي عن عمر بن مريم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « الَّذِينَ يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : من ذلك صلة الرحم و غاية تأويلها صلّتك إيماناً .

و فيه عن محمد بن الفضيل قال : سمعت العبد الصالح يقول : « الَّذِينَ يصلون ما أمر الله به أن يوصل » قال : هي رحم آل محمد معلّقة بالعرش تقول : اللهم صل من وصلني و اقطع من قطعني ، و هي تجري في كلّ رحم .

أقول : و في هذه المعاني روايات أخر ، و قد تقدّم معنى تعلّق الرحم بالعرش

في تفسير أوائل سورة النساء في الجزء الرابع من الكتاب .

و في الكافي بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : و ممّا فرض الله عزّ وجلّ أيضا في المال من غير الزكاة قوله عزّ وجلّ : « الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ » .

اقول : و رواه العياشي في تفسيره .

و في تفسير العياشي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لرجل : يا فلان مالك ولا خيك ؟ قال : جعلت فداك كان لي عليه حقّ فاستقصيت منه حقّي . قال أبو عبد الله عليه السلام : أخبرني عن قول الله : « وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ » أتراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم ؟ لا والله خافوا الاستقصاء و المداقّة .

اقول : و رواه في المعاني و تفسير القميّ .

و فيه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ » قال : الاستقصاء و المداقّة ، و قال : يحسب عليهم السيئات و لا يحسب لهم الحسنات .

اقول : و ذيل الحديث مروى بطرق مختلفة عنه عليه السلام ، و عدم حساب الحسنات إنّما هو لمكان المداقّة والحصول على وجوه الخلل الخفيّة كما تدلّ عليه الرواية التالية .

و فيه عن هشام عنه عليه السلام في الآية قال : يحسب عليهم السيئات و لا يحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء .

و فيه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : برّ الوالدين وصلة الرحم يهوّن الحساب ثمّ تلا هذه الآية : « الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ » .

و في الدرّ المنثور في قوله : « جَنّاتِ عَدْنٍ » أخرج ابن مردويه عن عليّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : جنة عدن قضيب غرسه الله بيده ثمّ قال له : كن فكان .

و في الكافي بإسناده عن عمرو بن شمر اليمانيّ يرفع الحديث إلى عليّ عليه السلام

قال : قال رسول الله ﷺ : الصبر ثلاثة صبر عند المصيبة ، و صبر على الطاعة ، و صبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردّها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض ، و من صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش ، و من صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش .





وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنْ أَلِهَ يُضِلُّ مَنْ
يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ
أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨) الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى
لَهُمْ وَحَسَنَ مَا أَجْرُ (٢٩) كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِنَتْلُو
عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (٣٠) وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ
الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ أَمُوتَ لَبَلَ اللَّهُ الْأَمْرَ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْنِسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ
يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا
قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ (٣١)
وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ
عِقَابِ (٣٢) أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ
سَمَوْهُمْ أَمْ نَمُنُّونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) لَهُمْ

عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (٣٤)
 مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا
 تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ (٣٥).

﴿ بيان ﴾

عود ثانٍ إلى قول الكفار : « لولا أنزل عليه آية من ربه » نراها فنهتدي بها ونعدل بذلك من الشرك إلى الإيمان و يجب تعالى عنه بأن الهدى والضلال ليس شيء منهما إلى ما ينزل من آية بل إن ذلك إليه تعالى يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء ، وقد جرت السنة الإلهية على هداية من أناب إليه و كان له قلب يطمئن إلى ذكره و أولئك لهم حسن المسآب و عقبي الدار . و إضلال من كفر بآياته الواضحة و أولئك لهم عذاب في الدنيا و لعذاب الآخرة أشقّ و ما لهم من دون الله من واقٍ .

و أن الله أنزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشيئة الله لكانت به لكن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر و المكر و من يضلّل الله فماله من هاد .

قوله تعالى : « و يقول الذين كفروا لو لا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضلّ من يشاء و يهدي إليه من أناب » عود إلى قول الكفار « لو لا أنزل عليه آية من ربه » وإنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبي ﷺ آية من ربه لاهتدوا به و استجابوا له و هم لا يعدّون القرآن النازل إليه آية .

و الدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده : « قل إن الله يضلّ من يشاء » الخ و قوله بعد : « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال - إلى قوله - بل لله الأمر جميعاً »

و قوله بعد : « و صدّوا عن السبيل » إلى آخر الآية .

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله آمرا نبيّه أن يلقيه إليهم : « قل إنّ الله يضلّ من يشاء و يهدي إليه من أناب » فأفاد أنّ الأمر ليس إلى الآية حتّى يهتدوا بنزولها و يضلّوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهداية إلى الله سبحانه يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء .

و لما لم يؤمن أن يتوهّموا منه أنّ الأمر يدور مدار مشيئة جزافية غير منتظمة أشار إلى دفعه بتبديل قولنا : و يهدي إليه من يشاء من قوله : « و يهدي إليه من أناب » فيبين أنّ الأمر إلى مشيئة الله تعالى جارية على سنة دائمة و نظام متقن مستمرّ و ذلك أنّه تعالى يشاء هداية من أناب و رجع إليه و يضلّ من أعرض و لم ينب فمن تلبّس بصفة الإنابة والرجوع إلى الحقّ و لم يتقيّد بأغلال الأهواء هداة الله بهذه الدعوة الحقّة و من كان دون ذلك ضلّ عن الطريق و إن كان مستقيما و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزة و ما تغن الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « إنّ الله يضلّ » الخ على تقدير : إنّ الله يضلّ بمشيئته من لم ينب إليه و يهدي إليه بمشيئته من أناب إليه .

و يظهر أيضا أنّ ضمير « إليه » في « يهدي إليه » راجع إليه تعالى و أنّ ما ذكره بعضهم أنّه راجع إلى القرآن . و آخرون أنّه راجع إلى النبي ﷺ غير وجيه .

قوله تعالى : « الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

الْقُلُوبُ » الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشيء السكون إليه .

و ظاهر السياق أنّ صدر الآية بيان لقوله في ذيل الآية السابقة : « من أناب » فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة ، وذلك من العبد تهيبّ و استعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أنّ النسق و الزيع في باب الضلال تهيبّ و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال : « و ما يضلّ به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ و قال : « فلمّا زاغوا أزاع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين » الصف : ٥ .

و ليس الايمان بالله تعالى مثلاً مجرد إدراك أنه حقّ فإنّ مجرد الإدراك ربّما يجمع الاستكبار و الجحود كما قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ مع أنّ الايمان لا يجمع الجحود فليس الايمان بشيء مجرد إدراك أنه حقّ مثلاً بل مطاوعة و قبول خاصّ من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمها له و لما يقتضيه من الآثار و آيته مطاوعة سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاوعته النفس و قبلته فترى المعناد ببعض الأعمال المذمومة ربّما يدرك وجه القبح أو المساءة فيه غير أنّه لا يكفّ عنه لأنّ نفسه لا تؤمن به ولا تستسلم له و ربّما طاوعته و سلّمت له بعد ما أدركته و كفّت عنه عند ذلك بلا مهل و هو الايمان .

و هذا هو الذي يظهر من قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنّما يصعّد في السماء » الأنعام : ١٢٥ فالهداية من الله سبحانه تستدعي من قلب العبد أو صدره و بالأخرة من نفسه أمراً نسبته إليها نسبة القبول و المطاوعة إلى الأمر المقبول المطاوع ، و قد عبّر عنه في آية الأنعام بشرح الصدر و توسعته ، و في الآية المبحوث عنها بالايمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الانسان نفسه في أمن من قبوله و مطاوعته و يسكن قلبه إليه و يستقرّ هو في قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه .

و من ذلك يظهر أنّ قوله : « و تطمئنّ قلوبهم بذكر الله » عطف تفسيري على قوله : « آمنوا » فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى .

و لا ينافي ذلك ما في قوله تعالى : « إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » الأنفال : ٢ فإنّ الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدّمة على الاطمئنان المذكور في الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم ثمّ تليّن جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » الزمر : ٢٣ و ذلك أنّ النعمة هي النازلة من عنده سبحانه و أمّا النعمة أيّاماً كانت فهي بالحقيقة إمساك منه عن

إفاضة النعمة وإنزال الرحمة وليست فعلاً ثبوتياً صادراً منه تعالى على ما يفيدته قوله : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده » فاطر : ٢ .

و إذا كان الخوف و الخشية إنما هو من شرٍّ متوقَّع و لا شرٍّ عنده سبحانه فحقيقة الخوف من الله هي خوف الإنسان من أعماله السيئة التي توجب إمساك الرحمة و انقطاع الخير المفاض من عنده ، و النفس الإنسانية إذا قرعت بذكر الله سبحانه انفتحت أولاً إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريرة في الجلد و الوجل في القلب ثم انفتحت ثانياً إلى ربِّه الذي هو غاية طلبه فطرته فسكنت إليه و اطمأنت بذكره .

و قال في مجمع البيان : و قد وصف الله المؤمن ههنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله ، و وصفه في موضع آخر بأنه إذا ذكر الله و جل قلبه لأنَّ المراد بالأوّل أنّه يذكر ثوابه و إنعامه و آلامه التي لا تحصى و أياديه التي لا تجازى فيسكن إليه ، و بالثاني أنّه يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه . انتهى و هذا الوجه أوفق بتفسير من فسّر الذكر في الآية بالقرآن الكريم و قد سمّاه الله تعالى ذكراً في مواضع كثيرة من كلامه كقوله : « و هذا ذكر مبارك » الأنبياء : ٥٠ . و قوله : « إنّنا نحن نزلنا الذكر » الحجر : ٩ و غير ذلك .

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعمّ من الذكر اللفظي و أعني به مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة ، و من الشاهد عليه قوله بعده : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » فإنّه كضرب القاعدة يشمل كلّ ذكر سواء كان لفظياً أو غيره ، و سواء كان قرآناً أو غيره .

و قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » فيه تنبيه للناس أن يتوجّهوا إليه و يريحوا قلوبهم بذكره فإنّه لا همّ للإنسان في حياته إلا الفوز بالسعادة و النعمة و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة و النقمة والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي

بيده زمام الخير وإليه يرجع الأمر كله ، وهو القاهر فوق عباده والفعال لما يريد وهو وليّ عباده المؤمنين به اللّاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة ، المنتحية في أمرها وهي لا تعلم أين تريد ولأنني يراد بها ؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه وتستريح منه نفسه ، و الركون إليه و الاعتماد عليه و الاتّصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصّحة و العافية آنا بعد آن .

فكلّ قلب - على ما يفيدّه الجمع المحلّي باللام من العموم - يطمئنّ بذكر الله و يسكن به ما فيه من القلق والاضطراب نعم إنّما ذلك في القلب الذي يستحقّ أن يسمّى قلبا وهو القلب الباقي على بصيرته ورشده ، وأمّا المنحرف عن أصله الذي لا يبصر و لا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة و السكون قال تعالى : « فانّها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » الحج : ٤٦ ، و قال : « لهم قلوب لا يفقهون بها » الأعراف : ١٧٩ و قال : « نسوا الله فأنسيهم » التوبة : ٦٧ .

و في لفظ الآية ما يدلّ على الحصر حيث قدّم متعلّق الفعل أعني قوله : « بذكر الله » عليه فيفيد أنّ القلوب لا تطمئنّ بشيء غير ذكر الله سبحانه ، و ما قدّمناه من الإيضاح ينوّر هذا الحصر إذ لا همّ لقلب الإنسان وهو نفسه المدركة إلّا نيل سعادته و الأمن من شقائه وهو في ذلك متعلّق بذيل الأسباب ، و ما من سبب إلّا وهو غالب في جهة و مغلوب من أخرى إلّا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنيّ ذو الرحمة فبذكره أي به سبحانه وحده تطمئنّ القلوب و لا يطمئنّ القلب إلى شيء غيره إلّا غفلة عن حقيقة حاله و لو ذكر بها أخذته الرعدة و القلق .

ومّا قيل في الآية الكريمة أعني قوله : « الذين آمنوا و تطمئنّ قلوبهم بذكر الله » الخ أنّها استئناف ، و قوله : « الذين آمنوا » مبتدأ خبره قوله في الآية التالية : « طوبى لهم و حسن مآب » و قوله : « الذين آمنوا و عملوا الصالحات » بدل من المبتدأ و قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » اعتراض بين المبتدأ وخبره ،

و هو تكلف بعيد من السياق .

قوله تعالى : « الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنَ مَا أَجْرُهُمْ »
 طوبى على وزن فعلى بضمّ الفاء مؤنثٌ أطيب فهي صفة لمحذوف وهو - على ما
 يستفاد من السياق - الحياة أو المعيشة وذلك أن النعمة كائنة ما كانت إنما تغتبط
 وتنهأ إذا طابت للإنسان ولا تطيب إلا إذا اطمئن القلب إليه وسكن ولم يضطرب
 ولا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله وعمل عملاً صالحاً فهو الذي يطمئن منه القلب و
 يطيب له العيش فإنه في أمن من الشر والخسران وسلام مما يستقبله ويدركه و
 قد أوى إلى ركن لا ينهدم واستقر في ولاية الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته
 إن أعطي شيئاً فهو خير له وإن منع فهو خير له .

وقد قال في وصف طيب هذه الحياة : « من عمل صالحاً من ذكر و أنثى وهو
 مؤمن فلنجيئنه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » النحل :
 ٩٧ وقال في صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله : « ومن أعرض عن ذكرى
 فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » طه : ١٢٤ ، ولعل وصف الحياة
 أو المعيشة في الآية التي نحن فيها بزيادة الطيب تلميحا إلى أنها نعمة لا تخلو من
 طيب على أي حال إلا أنها فيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيباً لخلوصها من
 شوائب المنغصات .

فقلوه : « طوبى لهم » في تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى ، فطوبى مبتدأ و
 « لهم » خبره وإنما قدّم المبتدأ المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهئة
 وفي مثله يقدم ما به التهئة استعجالاً بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم في
 البشارة : بشرى لك .

و بالجملة في الآية تهئة الذين آمنوا وعملوا الصالحات - وهم الذين آمنوا
 و تطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئناناً مستمراً - بأطيب الحياة أو العيش و حسن
 المرجع ، و بذلك يظهر اتصاليها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب
 كما تقدّم .

و قال في مجمع البيان : « طوبى لهم » وفيه أقوال :

أحدها : أن معناه فرح لهم و قرّة عين . عن ابن عباس .

و الثاني : غبطة لهم . عن الضحاك .

و الثالث : خير لهم و كرامة . عن إبراهيم النخعي .

و الرابع : الجنة لهم . عن مجاهد .

و الخامس : معناه العيش المطيب لهم . عن الزجاج ، و الحال المستطابة

لهم ، عن ابن الأنباري لأنّه فعلى من الطيب ، وقيل : أطيب الأشياء لهم وهو الجنة .
عن الجبائي .

و السادس : هنيئاً بطيب العيش لهم .

و السابع : حسنى لهم . عن قتادة .

و الثامن : نعم ما لهم . عن عكرمة .

التاسع : طوبى لهم دوام الخير لهم .

العاشر : أن طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي ﷺ و في دار كل

مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير و وهب و أبي هريرة و شهر بن حوشب و روي عن
أبي سعيد الخدري مرفوعاً . انتهى موضع الحاجة .

و أكثر هذه المعاني من باب الانطباق و هي خارجة عن دلالة اللفظ .

قوله تعالى : « كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم » إلى آخر

الآية متاب مصدر ميمي للتوبة و هي الرجوع ، و الإشارة بقوله : « كذلك » إلى
ما ذكره تعالى من سنّته الجارية من دعوة الأُمم إلى دين التوحيد ثمّ إضلال من
يشاء و هداية من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب
بذكره و عدم الرجوع إليه .

و المعنى و أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم إرسالاً يماثل هذه السنّة

الجارية و يجري في أمره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك و
تبلغهم ما يتضمّنه هذا الكتاب و هم يكفرون بالرحمان ، و إنّما قيل : بالرحمان

دون أن يقال : « بنا » على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم في ردّهم هذا الوحي الذي يتلوه النبي ﷺ عليهم وهو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله : « لو لا أنزل عليه آية من ربّه » يكفرون برحمة إلهيّة عامّة تضمن لهم سعادة دنياهم و أخرهم لو أخذوه و عملوا به .

ثمّ أمر تعالى : أن يصرّح لهم القول في التوحيد فقال : « قل هو ربّي لا إله إلا هو عليه توكلت و إليه متاب » أي هو وحده ربّي من غير شريك كما تقولون و لرؤوبيّة له وحده أتخذ القائم على جميع الأمور و بها ، و أرجع إليه في حوائجي و بذلك يظهر أن قوله : « عليه توكلت و إليه متاب » من آثار الرؤوبيّة المتفرّعة عليها فإنّ الربّ هو المالك المدبّر فمحصل المعنى هو و كيلى و إليه أرجع . و قيل : إنّ المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما في المعنى الأوّل من لزوم كون « إليه متاب » تأكيداً لقوله : « عليه توكلت » و هو خلاف الظاهر .

و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثمّ منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر . و ذكر بعضهم أن المعنى إليه متابى و متابكم . و فيه أنّه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون في الكلام ما يوجب ذلك .

قوله تعالى : « و لو أن قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً » المراد بتسيير الجبال قلّعها من أصولها و إزهابها من مكان إلى مكان ، و بتقطيع الأرض شقّها و جعلها قطعة قطعة ، و بتكليم الموتى إحيائهم لاستخبارهم عمّا جرى عليهم بعد الموت ليستدلّ على حقّيّة الدار الآخرة فإنّ هذا هو الذي كانوا يقترحونه .

فهذه أمور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثاراً لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله : « و لو أن قرآنا » الخ و جزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فإنّ الكلام معقّب بقوله : « بل لله الأمر جميعاً » والآيات - كما عرفت - مسوقة لبيان أنّ أمر الهداية ليس براجع إلى الآية التي يقترحونها بقولهم : « لو لا أنزل عليه آية » بل الأمر

إلى الله يضلّ من يشاء كما أضلّهم ويهدي إليه من أناب .

و على هذا يجري سياق الآيات كقوله تعالى بعد : « بل زين للذين كفروا مكرهم وصدّوا عن السبيل و من يضلل الله فماله من هاد » ، و قوله : « و كذلك أنزلناه حكما عربيا و لئن اتبعت أهواءهم الآية ، و قوله : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بأذن الله » الآية إلى غير ذلك ، و على مثله جرى سياق الآيات السابقة .

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا : ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله والمعنى ولو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسيّر به الجبال أو تقطّع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلّم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كلّه لله ليس شيء منه لغيره حتّى يتوهّم متوهّم أنّه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهداية راجعة إلى مشيئته .

و على هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى : « ولو أننا نرسلنا إليهم الملائكة و كلّمهم الموتى و حشرنا عليهم كلّ شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » الأنعام : ١١١ .

و ما قيل : إنّ جزءا لو المحذوف نحو من قولنا : لكن ذلك هذا القرآن و المراد بيان عظم شأن القرآن وبلوغه الغاية القصوى في قوّة البيان و نفوذ الأمر و جهالة الكفّار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آية غيره . و المعنى أنّ القرآن في رفعة القدر و عظمة الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى - أو في الموضعين لمنع الخلوّ لا لمنع الجمع - لكن ذلك هذا القرآن لكنّ الله لم ينزل قرآنا كذلك فالآية بوجه نظيرة قوله : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله » الحشر : ٢١ .

و فيه أنّ سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير ولا يلائمه قوله بعده : « بل لله الأمر جميعا » و كذا قوله بعده : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » كما سنشير إليه إن شاء الله و لذلك تكلّفوا في قوله :

« بل لله الأمر جميعاً » بما لا يخلو عن تكلف :

فقيل : إنَّ المعنى لو أنَّ قرآننا فعل به ذلك لكن هو هذا القرآن و لكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأنَّ الأمر كله له وحده .

و قيل : إنَّ حاصل الإضراب أنَّه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره ممَّا أراد الله فإنَّ جميع الأمر له تعالى وحده .

و قيل : إنَّ الأحسن أن يكون قوله : « بل لله الأمر جميعاً » معطوفاً على محذوف والتقدير : ليس لك من الأمر شيء بل الأمر لله جميعاً .

و أنت ترى أنَّ السياق لا يساعد على شيء من هذه المعاني ، و أنَّ حقَّ المعنى الَّذي يساعد عليه السياق أن يكون إضراباً عن نفس الشرطيَّة السابقة على تقدير الجزاء نحواً من قولنا : لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله .

قوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » تفريع على سابقه .

ذكر بعضهم أنَّ اليأس بمعنى العلم وهي لغة هوازن وقيل لغة حيٍّ من النخع و أنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروني
ألم تياسوا أنِّي ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدي :

ألم ييأس الأقيام أنِّي أنا ابنه
وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً

و محصَّل التفريع على هذا أنَّه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئاً حتَّى قرآن سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى ، و أنَّ الأمر لله جميعاً فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أنَّ الله لم يشأ هداية الذين كفروا و لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً الذين آمنوا والَّذين كفروا لكنّه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا ولن يهتدوا .

و ذكر بعضهم أنَّ اليأس بمعناه المعروف و هو القنوط غير أنَّ قوله : « أفلم ييأس » مضمّن معنى العلم و المراد بيان لزوم علمهم بأنَّ الله لم يشأ هدايتهم و لو

شاء ذلك لهدى الناس جميعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إيمانهم .

فتقدير الكلام بحسب الحقيقة : أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم و لو يشاء لهدى الناس جميعا أولم يبأسوا من اهتدائهم و إيمانهم ، ثم ضمن اليأس معنى العلم ونسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعني قوله : « لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » إيجازاً و إثارة للاختصار .

و ذكر بعضهم أن قوله « أفلم يبأس » على ظاهر معناه من غير تضمين وقوله : « أن لو يشاء الله الخ متعلق بقوله : « آمنوا » بتقدير الباء و متعلق « يبأس » محذوف و تقدير الكلام أفلم يبأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا من إيمانهم و ذلك أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعا و يؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا و لو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد و لم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ و ليس في مقدرة سبب من الأسباب أن يهديهم و يوفقهم للإيمان فليبأسوا من إيمانهم .

و هذه وجوه ثلاثة لعل أعدلها أوسطها و الآفة على أي حال لا تخلو من إشارة إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار و لعلمهم ملودتهم ذلك لما سمعوا قول الكفار : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » طمعوا في إيمانهم و رجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله عليهم آية أخرى غير القرآن فسألوا النبي ﷺ أن يجيبهم على ذلك فأبأسهم الله من إيمانهم في هذه الآيات ، و في آيات أخرى من كلامه مكيّة و مدنيّة كقوله في سورة يس و هي مكيّة : « وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » آية ١٠ ، و قوله في سورة البقرة و هي مدنيّة : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » آية ٦ .

قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحلّ قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد » سياق الآيات يشهد أن المراد بقوله : « بما صنعوا » كفرهم بالرحمان قبل الدعوة الحقّة ، و القارعة هي المصيبة تفرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها و في الآية تهديد و وعيد قطعي للذين كفروا بعذاب غير مردود و ذكر علائم و أشراف له تفرعهم

مرة بعد مرة حتى يأتيهم العذاب الموعود .

و المعنى ولا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقّة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمان مصيبة قارعة أو تحلّ تلك المصيبة القارعة قريبا من دارهم فلا يزالون كذلك حتى يأتي ما وعدهم الله من العذاب لأنّ الله لا يخلف ميعاده ولا يبدّل قوله .

و التأمّل في كون السورة مكّيّة على ما يشهد به مضامين آياتها ثمّ في الحوادث الواقعة بعد البعثة وقبل الهجرة و بعدها إلى فتح مكّة يعطي أنّ المراد بالذين كفروا هم كفّار العرب من أهل مكّة وغيرهم الذين ردّوا أوّل الدعوة و بالغوا في الجحود و العناد و ألحّوا على الفتنة و الفساد .

و المراد بالذين تصيبهم القارعة من كان في خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب و شنّ الغارات ، و بالذين تحلّ القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث سوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرّتها و تنالهم وحشتها و همّها و سائر آثارها السيّئة ، و المراد بما وعدهم عذاب السيف الذي أخذهم في غزوة بدر و غيرها .

و اعلم أنّ هذا العذاب الموعود للذين كفروا في هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدّم في سورة يونس في قوله تعالى : «ولكلّ اُمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لا يظلمون - إلى قوله ثانيا - و قضي بينهم بالقسط و هم لا يظلمون » يونس : ٤٧ - ٥٤ فإنّ الذي في سورة يونس وعيد عامّ للأمة ، و الذي في هذه الآيات وعيد خاصّ بالذين كفروا في أوّل الدعوة النبويّة من قريش و غيرهم ، و قد تقدّم في قوله : « إنّ الذين كفروا سواء عليهم ، أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » البقرة : ٦ في الجزء الأوّل من الكتاب أنّ المراد بقوله : «الذين كفروا» في القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركي العرب في أوّل الدعوة كما أنّ المراد بالذين آمنوا إذا أطلق كذلك السابقون إلى الإيمان في أوّل الدعوة .

و اعلم أيضا أنّ للمفسّرين في الآية أقوالا شتّى تركنا إيرادها إذ لا طائل

تحت أكثرها و فيما ذكرناه من الوجه كفاية للمباحث المتدبر ، و سيوافيك بعضها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

قوله تعالى : « ولقد استهزى برسلك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب » تأكيد لما في الآية السابقة من الوعيد القطعي ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أي لا يتوهم من متوهم أن هذا الذي نهدهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا : « لقد وعدنا هذا نحن و آبائنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » النمل : ٦٨ .

و ذلك أنه قد استهزى برسلك من قبلك بالكفر و طلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آية مع وجود آية القرآن فأمليت و أمهلت للذين كفروا ثم أخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابي ؟ أكان وعيداً خاليا لا شيء وراءه ؟ أم كان أمراً يمكنهم أن يتفقوه أو يدفعوه أو يتحملوه ؟ فإذا كان ذلك قد وقع بهم فليحذر هؤلاء و فعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم .

ومن ذلك يظهر أن قولهم : إن الآية تسليمة وتعزية للنبي ﷺ في غير محلها . و قد بدل الاستهزاء في الآية ثانياً من الكفر إذ قيل : « بالذين كفروا » ولم يقل بالذين استهزؤا للدلالة على أن استهزاءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزؤون بآيات الله كالذين كفروا بالنبي ﷺ وقالوا مستهزئين بالقرآن و هو آية : لو لا أنزل عليه آية من ربه .

قوله تعالى : « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت و جعلوا له شركاء » القائم على شيء هو المهيمن المتسلط عليه و القائم بشيء من الأمر هو الذي يدبره نوعاً من التدبير والله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أمّا قيامه عليها فلا أنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها ، و أمّا قيامه بما كسبت فلا أنه يدبر أمر أعمالها فيحوّلها من مرتبة الحركة و السكون إلى أعمال محفوظة عليها في صحائف الأعمال ثم يحوّلها إلى المثوبات و العقوبات في الدنيا و الآخرة من قرب و بعد و هدى و ضلال و نعمة و نقمة و جنة و نار .

والآية متفرّعة على ما تقدّمها أي إذا كان الله سبحانه يهدي من يشاء فيجزيه بأحسن الثواب و يضلّ من يشاء فيجزيه بأشدّ العقاب و له الأمر جميعا فهو قائم على كلّ نفس بما كسبت و مهيمن مدبّر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتّى يشاركه في ألوهيّته ؟ .

و من ذلك يظهر أنّ الخبر في قوله : « أفمن هو قائم » الخ محذوف يدلّ عليه قوله : « و جعلوا لله شركاء » و من سخيف القول ما نسب إلى الضحّاك أنّ المراد بقوله : « أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت » الملائكة لكونهم موكّلين على الأعمال والمعنى أفيكون الملائكة الموكّلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه ؟ و هو معنى بعيد من السياق غايته .

قوله تعالى : « قل سمّوهم أم تنبّؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول » لما ذكر سبحانه قوله : « و جعلوا لله شركاء » عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه .

فأمّر نبيّه بأن يحاجّهم بنوع من الحجاج عجيب في بابيه فقال : « قل سمّوهم » أي صفوهم فإنّ صفات الأشياء هي التي تتعيّن بها شؤونه و آثاره فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعا عنده وجب أن يكون لها من الصفات ما يسوّي لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنّّه حيّ علّيم قدير خالق مالك مدبّر فهو ربّ كلّ شيء لكنّ الأصنام إذا ذكرت فقليل : هبل أو اللات أو العزّى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنّها شريكة لله شفيعة عنده .

ثمّ قال : « أم تنبّؤنه بما لا يعلم في الأرض » و أم منقطعة أي بل أتنبّؤنه بكذا و المعنى أنّ اتّخاذكم الأصنام شركاء له إنباء له في الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك في الأرض لعلم به لأنّ الشريك في التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره في التدبير على شريكه و الله سبحانه يدبّر الأمر كلّّه و لا يرى لغيره أثرا في ذلك لا موافقا و لا مخالفا ، و الدليل على أنّه لا يرى لنفسه شريكا في الأمر أنّه تعالى هو القائم على كلّ نفس بما كسبت و بعبارة أخرى أنّ له الخلق و الأمر و هو على

كل شيء شهيد بالبرهان الذي لا سبيل للشك إليه ، و الآية بالجملة كقوله في موضع آخر : « قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات و الأرض » يونس : ١٨ . ثم قال : « أم بظاهر من القول » أي بل أتنبؤونه بأن له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة و هذا كقوله : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم » النجم : ٢٣ .

و عن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام آلهة حقّة و حاصل الآية نفي الدليل العقليّ و السمعيّ معا على ألوهيّتها و كونها شركاء لله سبحانه وهو بعيد من اللفظ .

و وجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنهم في عبادتهم الأصنام و جعلهم لله شركاء متردّدون بين محاذير ثلاثة إمّا أن يقولوا بشر كتبها من غير حجة إذ ليس لها من الأوصاف ما يعلم به أنها شركاء لله ، و إمّا أن يدّعوا أن لها أوصافا كذلك هم يعلمونها و لا يعلم بها الله سبحانه ، و إمّا أن يكونوا متظاهرين بالقول بشر كتبها من غير حقيقة وهم يغرّون الله بذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

قال الزمخشريّ في الكشّاف : و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنّه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف على نفسه انتهى كلامه .

قوله تعالى : « بل زينّ للذين كفروا مكرهم و صدّوا عن السبيل و من يضلّ الله فما له من هاد » إضراب عن الحجج المذكورة و لوازمها و المعنى دع هذه الحجج فإنّهم لا يجعلون له شركاء لشيء من هذه الوجوه بل مكر زينّ لهم الشيطان و صدّهم بذلك عن سبيل الله تعالى و ذلك أنّهم على علم بأنّه لا حجة على شركتها و أنّ مجرّد الدعوى لا ينفعها لكنّهم يريدون بترويج القول بألوهيّتها و توجيه قلوب العامة إليها عرض الدنيا و زينّتها ، و دعوتك إلى سبيل الله مانعة دون ذلك فهم في تصلّبهم في عبادتها و دعوة الناس إليها و الحثّ على الأخذ بها يمكرون بك من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زينّ لهم هذا المكر و هو السبب في جعلهم

إِيَّاهَا شَرَكًا، لَا غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ حِجَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا وَصَدَّوْا بِذَلِكَ عَنِ السَّبِيلِ .
فَهُمْ زَيَّنَ لَهُمُ الْمَكْرَ وَصَدَّوْا بِهِ عَنِ السَّبِيلِ وَ الَّذِي زَيَّنَ لَهُمْ وَ صَدَّاهُمْ هُوَ
الشَّيْطَانُ بِأَغْوَاءِهِمْ ، وَأُضْلُوا وَالَّذِي أَضَلَّهُمْ هُوَ اللَّهُ سَبَّحَانَهُ بِمَا سَاكَ نِعْمَةُ الْهُدَى مِنْهُمْ
وَمَنْ يَضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ .

قوله تعالى : « لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ
مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ » أَشَقُّ أَفْعَلٌ مِنَ الْمَشَقَّةِ وَوَاقٍ اسْمُ فَاعِلٍ مِنَ الْوَقَايَةِ بِمَعْنَى الْحِفْظِ .
وَفِي الْآيَةِ إِيجَازُ الْقَوْلِ فِيمَا وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ الْعَذَابِ فِي الْآيَاتِ
السَّابِقَةِ ، وَفِي قَوْلِهِ : « وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ » نَفْيُ الشَّفَاعَةِ وَتَأْثِيرِهَا فِي حَقِّهِمْ
أَصْلًا ، وَمَعْنَى الْآيَةِ ظَاهِرٌ .

قوله تعالى : « مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى
الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ » الْمِثْلُ هُوَ الْوَصْفُ يُمَثِّلُ الشَّيْءَ .

وَفِي قَوْلِهِ : « مِثْلُ الْجَنَّةِ » الْخَبَرُ بَيَانُ مَا خَصَّ اللَّهُ بِهِ الْمُتَّقِينَ مِنَ الْوَعْدِ الْجَمِيلِ
مُقَابِلَةً لِمَا أَوْعَدَ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلِيَكُونَ تَمْهِيدًا لِمَا يَخْتَمُ بِهِ الْقَوْلُ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى
مَحْصَلِ سَعْيِ الْفَرِيقَيْنِ فِي مَسِيرِهِمْ إِلَى رَبِّهِمْ وَرَجوعِهِمْ إِلَيْهِ ، وَقَدْ قَابَلَ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِالْمُتَّقِينَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الَّذِينَ يَنَالُونَ هَذِهِ الْعَاقِبَةَ الْحَسَنَى هُمُ الَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ صَالِحٍ فَإِنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ كَافِرُونَ بِآيَاتِهِ .

وَمِنْ لَطِيفِ الْإِشَارَةِ فِي الْكَلَامِ الْمُقَابِلَةِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُشْرِكِينَ أَوَّلًا بِتَعْبِيرِ
« الْمُتَّقُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا » وَأَخِيرًا بِقَوْلِهِ « الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالْكَافِرُونَ » وَلَعَلَّ فِيهِ
تَلْوِيحًا إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ الْمَاضِيَ وَالصِّفَةَ هَهُنَا وَاحِدٌ مَدْلُولًا وَمَجْمُوعُ أَعْمَالِهِمْ فِي الدُّنْيَا
مَأْخُذٌ عَمَلًا وَاحِدًا ، وَلَازِمٌ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ تَحَقُّقُ الْعَمَلِ وَصُدُورُ الْفِعْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً
عَيْنَ اتِّصَافِهِمْ بِهِ مُسْتَمَرًّا ، وَيَفِيدُ حِينَئِذٍ قَوْلُنَا : « الْكَافِرُونَ وَالْمُتَّقُونَ » الدَّالَّانِ
عَلَى ثُبُوتِ الْإِتِّصَافِ وَقَوْلُنَا : « الَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا » الدَّالَّانِ عَلَى تَحَقُّقِ
مَا لِلْفِعْلِ يَفِيدَانِ مَفَادًا وَاحِدًا ، وَهُوَ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى صِفَتِهِ ، وَأَمَّا مَنْ تَبَدَّلَ
عَلَيْهِ الْعَمَلُ كَأَنْ تَحَقَّقَ مِنْهُ كُفْرٌ أَوْ تَقَوَّى ثُمَّ تَبَدَّلَ بَغَيْرِهِ وَلَمْ يَخْتَمَمْ لَهُ الْعَمَلُ

بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك .

و اعلم أنّ في الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله : « كذلك أرسلناك » ثمّ قوله : « بل لله الأمر » ثمّ قوله : « فأملت للذين كفروا » ثمّ قوله : « وجعلوا لله شركاء » و الوجه فيها غير خفيّ فالتعبير بمثل « أرسلناك » للدلالة على أنّ هناك وسائل كملائكة الوحي مثلاً . و التعبير بمثل « بل لله الأمر جميعاً » للدلالة على رجوع كلّ أمر ذي وسط أو غير ذي وسط إلى مقام الألوهيّة القيوم على كلّ شيء ، و التعبير بمثل « فأملت للذين كفروا » ثمّ أخذتهم » للدلالة على أنّه لا واسطة في الحقيقة يكون شريكاً أو شفيعاً كما يدّعيه المشركون .

ثمّ قوله تعالى : « تلك عقبى الذين اتّقوا وعقبى الكافرين البار » إشارة إلى خاتمة أمر الفريقين وعقباهما - كما تقدّم - و به يختم البحث في المؤمنين والمشرّكين من حيث آثار الحقّ والباطل في عقيدتهما وأعمالهما ، فقد عرفت أنّ هذه الآيات التسع التي نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله : « أنزل من السماء ماء » الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن خالد بن نجیح عن جعفر بن محمد عليه السلام في قوله : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » فقالوا بمحمد صلى الله عليه وآله تطمئنّ القلوب و هو ذكر الله و حجابہ .

أقول : و في كلامه تعالى : « قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولا » .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو الشيخ عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه حين نزلت هذه الآية : « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » أتدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم . قال : من أحبّ الله و رسوله و أحبّ أصحابي .

و في تفسير العيّاشيّ عن ابن عباس أنّه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : « الذين آمنوا وطمئنّ قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » ثمّ قال لي : أتدري

يا بن أمّ سليم من هم ؟ قلت : من هم يا رسول الله ؟ قال : نحن أهل البيت وشيعتنا .
 وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عليّ أنّ رسول الله ﷺ لما نزلت
 هذه الآية « ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب » قال : ذاك من أحبّ الله ورسوله و
 أحبّ أهل بيته صادقاً غير كاذب و أحبّ المؤمنين شاهداً وغائباً ألا بذكر الله يتحابون .
أقول : و الروايات جميعاً من باب الانطباق و الجري فإنّ النبي ﷺ و
 الطاهرون من أهل بيته و الخيار من الصحابة و المؤمنين من مصاديق ذكر الله لأنّ
 الله يذكرهم ، و الآية الكريمة أعمّ دلالة .

و في تفسير القميّ عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي
 عبد الله عليه السلام في حديث الإسراء بالنبي ﷺ قال : فإذا شجرة لو أرسل طائر في
 أصلها ما دارها سبعمائة سنة و ليس في الجنة منزل إلّا وفيه غصن منها فقلت : ما هذه
 يا جبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبى قال الله تعالى : « طوبى لهم و حسن مآب » .
أقول : و هذا المعنى مروى في روايات كثيرة و في عدّة منها أنّ جبرئيل
 ناولني منها ثمرة فأكلتها فحوّل الله ذلك إلى ظهري فلمّا أن هبطت إلى الأرض
 وقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلت فاطمة إلّا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .
 و في كتاب الخرائج أنّ رسول الله ﷺ قال : يا فاطمة إنّ بشارة أتتني من
 ربّي في أخي و ابن عمّي أنّ الله عزّ و جلّ زوج عليّاً بفاطمة و أمر رضوان خازن
 الجنة فهزّ شجرة طوبى فحملت رقاعاً بعدد محبّي أهل بيتي فأنشأ ملائكة من نور
 و دفع إلى كلّ ملك خطّاً فإذا استوت القيامة بأهلها فلا تلقى الملائكة محبّاً لنا إلّا
 دفعت إليه صكّاً فيه براءة من النار .

أقول : و في تفسير البرهان عن الموفق بن أحمد في كتاب المناقب بإسناده عن
 بلال بن حمادة عن النبي ﷺ مثله و روى هذا المعنى أيضاً عن أمّ سلمة و سلمان
 الفارسيّ و عليّ بن أبي طالب و فيها أنّ الله لما أن أشهد على تزويج فاطمة من عليّ
 بن أبي طالب ملائكة أمر شجرة طوبى أن ينثر حملها و ما فيها من الحلّيّ و الحلل
 فنثرت الشجرة ما فيها و التقطته الملائكة و الحور العين لتهادينه و تفتخرن به إلى

يوم القيامة و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا عليه السلام .

و في المجمع روى الثعلبيّ بإسناده عن الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عباس قال : طوبى شجرة أصلها في دار عليّ في الجنة وفي دار كلّ مؤمن منها غصن . قال : و رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام .

و في تفسير البرهان عن تفسير الثعلبيّ يرفع الإسناد إلى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن طوبى فقال : شجرة في الجنة أصلها في دار عليّ و فرعها على أهل الجنة فقالوا : يا رسول الله سألناك فقلت : أصلها في داري و فرعها على أهل الجنة ! فقال : داري و دار عليّ واحدة في الجنة بمكان واحد . **أقول :** و رواه أيضا في المجمع بإسناده عن الحاكم أبي القاسم الحسكانيّ بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله مثله .

أقول : و في هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة ، و الظاهر أنّ الروايات غير ناظرة إلى تفسير الآية ، و إنّما هي ناظرة إلى بطنها دون ظهرها فإنّ حقيقة المعيشة الطوبى هي ولاية الله سبحانه و عليّ عليه السلام صاحبها و أوّل فاتح لبابها من هذه الأمة و المؤمنون من أهل الولاية أتباعه و أشياعه ، و داره عليه السلام في جنة النعيم و هي جنة الولاية و دار النبيّ صلى الله عليه وآله واحدة لا اختلاف بينهما و لا تراحم فافهم ذلك .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج في قوله : « و هم يكفرون بالرحمان » قال : هذا ممّا كاتّب رسول الله صلى الله عليه وآله قريشا في الحديدية كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا : لانكتب الرحمان و ما ندري ما الرحمان ؟ و ما نكتب إلّا باسمك اللهم فأنزل الله : « و هم يكفرون بالرحمان » .

أقول : و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبي الشيخ عن قتادة و أنت تعلم أنّ الآيات على ما يعطيه سياقها مكّية و صلح الحديدية من حوادث ما بعد الهجرة . على أنّ سياق الآية وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من أجزائها

في قصّة و تقطّعه عن الباقي .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عطية العوفيّ قال : قالوا لمحمّد عليه السلام : لو سيّرت لنا جبال مكّة حتّى تتسع فنحرت فيها أو قطّعت لنا الأرض كما كان سليمان عليه السلام يقطع لقومه بالريح أو أحييت لنا الموتى كما كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى لقومه فأنزل الله تعالى : « و لو أنّ قرآنا سيّرت به الجبال » الآية إلى قوله : « أفلم يئأس الذين آمنوا » قال : أفلم يتبيّن الذين آمنوا .

قالوا : هل تروي هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ؟ قال : عن أبي سعيد الخدريّ عن النبي صلى الله عليه وآله .

أقول : و فيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى .

و في تفسير القميّ قال : قال : لو كان شيء من القرآن كذلك لكان هذا .
و في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن أبي زاهر أو غيره عن محمد بن حمّاد عن أخيه أحمد بن حمّاد عن إبراهيم عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في حديث : و إنّ الله يقول في كتابه : « ولو أنّ قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى » و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال وتقطع به البلدان و يحيى به الموتى . الحديث .

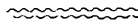
أقول : و الحديثان ضعيفان سنداً .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن عليّ أنّه قرأ : « أفلم يتبيّن الذين آمنوا » .

أقول : و روي هذه القراءة أيضا عن ابن عباس .

و في المجمع قرء عليّ عليه السلام و ابن عباس و عليّ بن الحسين عليهما السلام و زيد بن عليّ و جعفر بن محمد عليهما السلام و ابن أبي مليكة والجحدريّ و أبو يزيد المدني : أفلم يتبيّن و القراءة المشهورة : أفلم يئأس .

و في تفسير القميّ قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله :
« و لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » و هي النقمة « أو تحلّ قريباً
من دارهم » فتحلّ بقوم غيرهم فيرون ذلك و يسمعون به و الذين حلّت بهم عصابة
كفّار مثلهم و لا يتعظ بعضهم ببعض و لا يزالون كذلك حتّى يأتي وعد الله الذي
وعد المؤمنين من النصر ، و يخزي الله الكافرين .





وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ
يَنْكَرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ (٣٦)
وَكَذَلِكَ أُنْزِلُنَاهُ حُكْمًا وَعَرَبِيًّا وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ (٣٧) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا
لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ
كِتَابٌ (٣٨) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩) وَآمَّا تُرِيدُكَ
بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِينُكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (٤٠)
أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ
وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤١) وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ
مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ (٤٢) .

❖ بيان ❖

تمتة الآيات السابقة و تعقيب قولهم : « لو لا أنزل عليه آية من ربه » .
قوله تعالى : « و الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ » إلى
آخر الآية . الظاهر أن المراد بالَّذِينَ أُوتُوا الكتاب اليهود والنصارى أوهم والمجوس

فإنّ هذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السورة مكّيّة و قد أثبت التاريخ أنّ اليهود ما كانوا يعاندون النبوة العربيّة في أوائل البعثة و قبلها ذاك العناد الذي ساقنهم إليه حوادث ما بعد الهجرة و قد دخل جمع منهم في الإسلام أوائل الهجرة و شهدوا على نبوة النبي ﷺ و كونه مبشّراً به في كتبهم كما قال تعالى : « و شهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن و استكبرتم » الأحقاف : ١٠ .

و أنّه كان من النصارى يومئذ قوم على الحقّ من غير أن يعاندوا دعوة الإسلام كقوم من نصارى الحبشة على ما نقل من قصّة هجرة الحبشة و جمع من غيرهم و قد قال تعالى في أمثالهم : « الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ » القصص : ٥٢ وقال : « و من قوم موسى أمة يهدون بالحقّ و به يعدلون » الأعراف : ١٦٠ و كذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحقّ و العدل و كانوا لا يعاندون الحقّ كما يعانده المشركون .

فالظاهر أن يكونوا هم المعنيّون بالآية و خاصّة المحقّقون من النصارى و هم القائلون بكون المسيح بشراً رسولاً كالنجاشي و أصحابه ، و يؤيّد ما في ذيل الآية من قوله : « قل إنّما أمرت أن أعبد الله و لا أشرك به إليه أدعو » فإنّه أنسب أن يخاطب به النصارى .

و قوله : « و من الأحزاب من ينكر بعضه » اللام للمعهد أي و من أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليك و هو ما دلّ منه على التوحيد و نفي التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرّفة .

و قوله : « قل إنّما أمرت أن أعبد الله و لا أشرك به » دليل على أن المراد من البعض الذي ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد في العبادة أو في الطاعة و قد أمره الله أن يخاطبهم بالموافقة عليه بقوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » آل عمران : ٦٤ .

ثمّ تمّم الكلام بقوله : « إليه أدعو و إليه مآب » أي مرجعي فكان أوّل الكلام

مفصحا عن بغيته في نفسه و لغيره ، و آخره عن سيرته أي اُمرت لأُعبد الله وحده في عملي و دعوتي ، و على ذلك أسير بين الناس فلا أدعو إلا إليه و لا أرجع في أمر من أموري إلا إليه فذيل الآية في معنى قوله : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصرية أنا و من اتبعني و سبحان الله و ما أنا من المشركين » يوسف : ١٠٩ .

و يمكن أن يكون المراد بقوله : « و إليه مآب » الميعاد و يفيد حينئذ فائدة التعليل أي إليه أدعو وحده لأنّ مآبي إليه وحده .

و قد فسّر بعضهم الكتاب في الآية بالقرآن و الذين اُوتوا الكتاب بأصحاب النبي ﷺ و الأحزاب بالأعراب الذين تحزّبوا على النبي ﷺ و أداروا عليه الدوائر من قريش و سائر القبائل .

و فيه أنّه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظة « الذين اُوتوا الكتاب » على أنّ ذلك يؤدّي إلى كون الآية مشتملا على معنى مكرّر .

وربّما ذكر بعضهم أنّ المراد بهم اليهود خاصّة و الكتاب هو التوراة و المراد بإنكار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو ما لا يوافق أحكامهم المحرّفة مع أنّ الجميع ينكرون ما لا يوافق ما عندهم إنكاره من غير فرح و أمّا الباقيون فكانوا فرحين و منكبين و قد أطالوا البحث عن ذلك .

و عن بعضهم أنّ المراد بالموصول عامّة المسلمين ، و بالأحزاب اليهود و النصارى و المجوس ، و عن بعضهم أنّ تقدير قوله : « و إليه مآب » و إليه مآبي و مآبكم . و هذه أقوال لا دليل من اللفظ على شيء منها و لا جدوى في إطالة البحث عنها .

قوله تعالى : « و كذلك أنزلناه حكما عربيا و لئن اتّبعتم أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من وليّ ولا واق » الإشارة بقوله : « كذلك » إلى الكتاب المذكور في الآية السابقة و هو جنس الكتاب على الأنبياء الماضين كالتوراة و الانجيل .

و المراد بالحكم هو القضاء و العزيمة فإنّ ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المشتمل على الشريعة كما قال : « و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين

الناس فيما اختلفوا فيه « البقرة : ٢١٢ فالكتاب حكم إلهي بوجه و حاكم بين الناس بوجه فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمة كما قيل .

و قوله : « عربياً » صفة لحكم و إشارة إلى كون الكتاب بلسان عربي وهو لسانه ﷺ سنة الله التي قد خلت في عباده قال تعالى : « و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » إبراهيم : ٤ و هذا - كما لا يخفى - من الشاهد على أن المراد بالمدكورين في الآية السابقة اليهود و النصارى ، وأن هذه الآيات متعرضة لشأنهم كما كانت الآيات السابقة عليها متعرضة لشأن المشركين .

و على هذا فالمراد بقوله : « و لئن اتبعت أهواءهم » الخ النهي عن اتباع أهواء أهل الكتاب ، و قد ذكر في القرآن من ذلك شيء كثير ، و عمدة ذلك أنهم كانوا يقترحون على النبي ﷺ آية غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها ، و كانوا يطمعون أن يتبعهم فيما عندهم من الأحكام لا حالهم النسخ في الأحكام ، و هذان الأمران و لا سيما أولهما عمدة ما تنعرض له هذه الآيات .

و المعنى و كما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتملاً على حكم أوحا كما بين الناس و لئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت أن ينزل عليك آية غير القرآن كما يقترحون أوداهنتهم و ملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرفة أخذناك بالعقوبة و ليس لك ولي يلي أمرك من دون الله و لا واق يقيك منه فالخطاب للنبي ﷺ و هو المراد به دون الأمة كما ذكره بعضهم .

قوله تعالى : « و لقد أرسلنا رسلاً من قبلك و جعلنا لهم أزواجا و ذرية و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب » لما نهى النبي ﷺ عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آية غير القرآن ذكره بحقيقة الحال التي تؤسسه من الطمع في ذلك و يعزم عليه أن يتوكل على الله و يرجع إليه الأمور .

وهو أن سنة الله الجارية في الرسل أن يكونوا بشرا جارين على السنة المألوفة

بين الناس من غير أن يتعدّوها فيملكوا شيئاً ممّا يختصّ بالغيب كأن يكونوا ذا-
قوة غيبية فعالة لما تشاء قديرة على كلّ ما أرادت أو أريد منها حتّى تأتي بكلّ
آية شاءت إلّا أن يأذن الله له فيه فليس للرسول وهو بشر كسائرهم من الأمر شيء.
بل لله الأمر جميعاً .

فهو الذي ينزل الآية إن شاء غير أنّه سبحانه إنّما ينزل ما ينزل من الآيات
إذا اقتضته الحكمة الإلهية وليست الأوقات مشتركة متساوية في الحكم والمصالح
وإلّا لبطلت الحكمة واختلّ نظام الخليقة بل لكلّ وقت حكمة تناسبه وحكم يناسبه
فلكلّ وقت آية تخصّه .

وهذا هو الذي تشير إليه الآية فقلوه : « ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً وجعلنا
لهم أزواجاً وذرية » إشارة إلى السنّة الجارية في الرسل من البشرية العادية ، و
قلوه : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلّا بإذن الله » إشارة إلى حرمانهم من القدرة
الغيبية المستقلة بكلّ ما أرادت إلّا أن يمدّهم الإذن الإلهي .

وقوله : « لكلّ أجل » أي وقت محدود « كتاب » أي حكم مقضيّ مكنوب يخصّه
إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنّة الله الجارية فيه والتقدير فالله سبحانه
هو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيما شاء لكنّه لا ينزل ولا يأذن في كلّ آية في كلّ
وقت فإنّ لكلّ وقت كتاباً كتبته لا يجري فيه إلّا ما فيه .

وممّا تقدّم يظهر أنّ ما ذكره بعضهم أنّ قوله : « لكلّ أجل كتاب » من
باب القلب وأصله : لكلّ كتاب أجل أي إنّ لكلّ كتاب منزل من عند الله وقتاً
مخصوصاً ينزل فيه ويعمل عليه فملتورة وقت وللإنجيل وقت وللقرآن وقت .
وجه لا يعبأ به .

قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب » نحو الشيء هو
إذهاب رسمه وأثره يقال : محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط والرسوم
قال تعالى : « ويمح الله الباطل ويحقّ الحقّ بكلماته » الشورى : ٢٤ أي يذهب
بآثار الباطل كما قال : « فأما الزبد فيذهب جفاء » الآية ، وقال : « وجعلنا الليل

و النهار آيتين فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة « أسرى : ١٢ أي أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال : نسخت الشمس الظل أي أذهبت بآثره و رسمه .

و قد قوبل المحو في الآية بالإثبات و هو إقرار الشيء في مستقره بحيث لا يتحرك ولا يضطرب يقال : أثبت التود في الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك ولا يخرج من مرتكزه فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله في الكتاب .

و وقوع قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » بعد قوله : « لكل أجل كتاب » و اتصاله به من جانب و بقوله : « و عنده أم الكتاب » من جانب ظاهر في أن المراد محو الكتب وإثباتها في الأوقات و الآجال فالكتاب الذي أثبتته الله في الأجل الأول إن شاء محاه في الأجل الثاني و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحي كتاب و يثبت كتاب آخر .

و إذا اعتبرنا ما في الكتاب من آية و كل شيء آية صح أن يقال لا يزال يمحو آية و يثبت آية كما يشير إليه قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » البقرة : ١٠٦ ، و قوله : « و إذا بدلنا آية مكان آية » الآية النحل : ١٠١ .

فقلوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » على ما فيه من الإطلاق يفيد فائدة التعليل لقوله : « لكل أجل كتاب » و المعنى أن لكل وقت كتاباً يخصه فيختلف الكتب باختلاف الأوقات لأن الله سبحانه يتصرف فيما يشاء من كتاب فيمحوه و يثبت غيره فيختلف باختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي بمشيئته لا من جهة اختلافها في أنفسها و من ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب في نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذي يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب و محو كتاب و إثبات آخر .

و قوله : « و عنده أم الكتاب » أي أصله فإن الأم هي الأصل الذي ينشأ

منه الشيء، ويرجع إليه ، وهو دفع للدخل و إبانة لحقيقة الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو و الإثبات أي تغيير الحكم المكتوب و القول المقضي به حيناً بعد حين ربّما أُوهم أن الأمور والقضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة و إنّما يتبع حكمه العلل و العوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا و قضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق أو أن حكمه جزافي لا تعيّن له في نفسه ولا مؤثّر في تعيّن منه من خارج كما ربّما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذي له ملك - بكسر اللام - مطلق و سلطنة مطلقة له أن يريد ما يشاء، يفعل ما يريد على حرّية مطلقة من رعاية أي قيد و شرط و سلوك أي نظام أولاً نظام في عمله فلا صورة ثابتة لشيء من أفعاله و قضاياها عنده ، و قد قال تعالى : « ما يبدّل القول لدي » ق : ٢٩ ، و قال : « و كل شيء عنده بمقدار » الرعد : ٨ إلى غير ذلك من الآيات . فدفع هذا الدخل بقوله : « و عنده أمّ الكتاب » أي أصل جنس الكتاب و الأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تمحى و تثبت بحسب الأوقات و الآجال و لو كان هو نفسه تقبل المحو و الإثبات لكان مثلها لا أصلاً لها و لو لم يكن من أصله كان المحو و الإثبات في أفعاله تعالى إمّا تابعا لأمور خارجة تستوجب ذلك فكان تعالى مقهوراً مغلوباً للعوامل و الأسباب الخارجية مثلنا و الله يحكم لا معقب لحكمه .

و إمّا غير تابع لشيء أصلاً وهو الجزاف الذي يختلّ به نظام الخلقة والتدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلّت عنه ساحته قال تعالى : « وما خلقنا السماوات والأرض و ما بينهما لابين ما خلقناهما إلا بالحق » الدخان : ٣٩ . فالملخص من مضمون الآية أن الله سبحانه في كلّ وقت و أجل كتاباً أي حكماً و قضاء و أنّه يمحو ما يشاء من هذه الكتب و الأحكام و الأقضية و يثبت ما يشاء أي يغيّر القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة إلى كلّ وقت قضاء لا يتغيّر و لا يقبل المحو و الإثبات و هو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الأخر و تذشأ منه فيمحو و يثبت على حسب ما يقتضيه هو .

و يتبيّن بالآية أوّلاً : أنّ حكم المحو و الإثبات عامّ لجميع الحوادث التي تداخله الآجال و الأوقات و هو جميع ما في السماوات و الأرض و ما بينهما قال تعالى : « ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلّا بالحقّ و أجل مسمّى » الأحقاف : ٣ .

و ذلك لا طلاق قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » و اختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأنّ المورد لا يخصّص .

و بذلك يظهر فساد قول بعضهم : إنّ ذلك في الأحكام و هو النسخ و قول ثان : إنّ ذلك في المباحات المثبتة في صحائف الأعمال يمحوها الله و يثبت مكانها طاعة أو معصية ممّا فيه الجزاء ، و قول ثالث : إنّّه محو ذنوب المؤمنين فضلاً و إثبات ذنوب المكفّار عقوبة ، و قول رابع إنّّه في موارد يؤثّر فيها الدعاء و الصدقة في المحن و المصائب و ضيق المعيشة و نحوها ، و قول خامس : إنّ المحو إزالة الذنوب بالتوبة و الإثبات تبديل السيئات حسنات ، و قول سادس : إنّّه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم ، و قول سابع : إنّّه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة ، و قول ثامن : إنّّه محو الدنيا و إثبات الآخرة و قول تاسع : إنّ ذلك في الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم و يمسك من يشاء و قول عاشر : إنّ ذلك في الآجال المكتوبة في ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها و يثبت ما يشاء .

فهذه و أمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بها من جهة اللفظ البتّة و للآية إطلاق لا ريب فيه ثمّ المشاهدة الضرورية تطابقه فإنّ ناموس التغيّر جار في جميع أرجاء العالم المشهود و ما من شيء قيس إلى زمانين في وجوده إلّا لاح التغيّر في ذاته و صفاته و أعماله ، و في عين الحال إذا اعتبرت في نفسها و بحسب وقوعها وجدت ثابتة غير متغيّرة فإنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه .

فللأشياء المشهودة جهتان جهة تغيّر يستتبع الموت و الحياة و الزوال و البقاء و أنواع الحيلولة و التبدّل ، و جهة ثبات لا تتغيّر عمّا هي عليها و هما إمّا نفس

كتاب المحو و الإثبات وائم الكتاب ، وإمّا أمران مترتبان على الكتابين وعلى أيّ حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين .

و ثانيا : أنّ الله سبحانه في كلّ شيء قضاء ثابتا لا يتغيّر و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم أنّ كلّ قضاء يقبل التغير و استدلّ عليه بمتمفّرات الروايات والأدعية الدالّة^(١) على ذلك والآيات والأخبار الدالّة على أنّ الدعاء و الصدقة يدفعان سوء القضاء . وفيه أنّ ذلك في القضاء غير المحتوم .

و ثالثا : أنّ القضاء ينقسم إلى قضاء متغيّر و غير متغيّر و سنسنو في تتمّة البحث في الآية عنقريب إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و إمّا نرينكّ بعض الذي نعدهم أو نتوفّيئك فإنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب » « إمّا » هو إن الشرطيّة و ما الزائدة للتأكيد والدليل عليه دخول نون التأكيد في الفعل بعده .

و في الآية إيضاح لما للمنبّي ﷺ من الوظيفة و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبليغ فحسب فلا ينبغي له أن يتّبع أهواءهم فيطمع في نزول آية عليه كما اقترحوا حتّى أنّه لا ينبغي له أن ينظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم .

و في الآية دلالة على أنّ الحساب الإلهي يجري في الدنيا كما يجري في الآخرة .

قوله تعالى : « أو لم يروا أنّا نأتي الأرض فنقصها من أطرافها » الخ كلام مسوق للعبارة بعد ما قدّم إليهم الوعيد بالهلاك ، و منه يعلم أنّ إتيان الأرض و نقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالأمّاتة والإهلاك فالآية نظيرة قوله : « بل متّعنا هؤلاء و آباءهم حتّى طال عليهم العمر أفلا يرون أنّا نأتي الأرض فنقصها

(١) و في الادعية الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و كذا عن بعض الصحابة « اللهم ان كنت كتبت اسمي في الاشقياء فامحني من الاشقياء و اكتبني في السعداء » أو ما يقرب منه .

من أطرافها أفهم الغالبون » الأنبياء : ٤٤ .

و قول بعضهم إنّ المراد به أو لم ير أهل مكة أنّا نأتي أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم يدفعه أنّ السورة مكّيّة و تلك الفتوحات إنّما كانت تقع بعد الهجرة . على أنّ الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بدر وغيرها لا إلى فتح مكة .

و قوله : « و الله يحكم لا معقب لحكمه و هو سريع الحساب » يريد به أنّ الغلبة لله سبحانه فإنّه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الردّ و هو سبحانه يحاسب كلّ عمل بمجرّد وقوعه بلا مهلة حتّى يتصرّف فيه غيره بالآخلاق فقوله : « و الله يحكم » الخ في معنى قوله في ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة : « أفهم الغالبون » .

قوله تعالى : « و قد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا » إلى آخر الآية . أي و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدرُوا على صدّ نامن أن نأتي الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كلّهُ و يبطله و يردّه إلى أهله فليعتبروا .

و قوله : « يعلم ما تكسب كلّ نفس » في مقام التعليل لملكه تعالى كلّ مكر فإنّ المكر إنّما يتمّ مع جهل الممكوره و أمّا إذا علم به فعنده بطلانه .

و قوله : « و سيعلم الكفار لمن عقبى الدار » قطع للحجاج بدعوى أنّ مسألة انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضروريّة العينيّة لا تتخلّف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجة إلى الإطالة و الإطناب في إعلامهم ذلك فسيعلمون .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : قالت قریش حين أنزل : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ باذن الله » : ما نراك يا محمد تملك من شيء و لقد فرغ من الأمر فأُنزلت هذه الآية تخويفا

لهم ووعيدا لهم « يمحوا الله ما يشاء و يثبت » أنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا .
اقول : و الآية كما تقدم بيانه أجنبي عن هذا المعنى ، و في ذيل هذا الحديث
و يحدث الله في كل رمضان فيمحوا الله ما يشاء و يثبت من أرزاق الناس و مصائبهم
و ما يعطيهم و ما يقسم لهم ، و في رواية أخرى عن جابر عن النبي ﷺ في الآية :
قال : يمحوا من الرزق و يزيد فيه ، و يمحوا من الأجل و يزيد فيه . و هذا من قبيل
التمثيل و الآية أعم .

و فيه أخرج ابن مردويه عن ابن عباس : أن النبي ﷺ سئل عن قوله :
« يمحوا الله ما يشاء و يثبت » قال : ذلك كل ليلة القدر يرفع و يخفض و يرزق غير
الحياة و الموت و الشقاوة و السعادة فإن ذلك لا يزول .

اقول : و الرواية على معارضتها الروايات الكثيرة جدا المأثورة عن النبي
ﷺ و أمّة أهل البيت ﷺ و الصحابة تخالف إطلاق الآية و حجة العقل ، و
مثلها ما عن ابن عمر عن النبي ﷺ : يمحوا الله ما يشاء و يثبت إلا الشقاوة و السعادة
و الحياة و الموت .

و فيه أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن علي أنه سأل رسول الله ﷺ
عن هذه الآية فقال له : لا قرّن عينيك بنفسيرها و لا قرّن عين أمّتي بعدي
بنفسيرها . الصدقة على وجهها و برّ الوالدين و اصطناع المعروف يحوّل الشقاء سعادة
و يزيد في العمر و يقي مصارع السوء .

اقول : و الرواية لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآية .

و في الكافي بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البحتريّ و غيرهما عن
أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية : « يمحوا الله ما يشاء و يثبت » قال : فقال : وهل يمحى
إلا ما كان ثابتا ؟ وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟ .

اقول : و رواه العياشي في تفسيره عن جميل عنه عليه السلام .

و في تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام
يقول : من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة و من الأمور أمور موقوفة عند الله

يقدّم فيها ما يشاء ويمحو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك أحدا يعني الموقوفة فأما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيّه ولا ملائكته .

اقول : و روي بطريق آخر و كذا في الكافي بإسناده عن الفضيل عنه عليه السلام ما في معناه .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليه السلام يقول :
لو لا آية في كتاب الله لحدّثتكم بما كان و بما يكون إلى يوم القيامة فقلت له :
آية آية ؟ فقال : قال الله : « يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب » .

اقول : معناه أنّ اللائح من الآيّة أنّ الله سبحانه لا يريد من خلقه إلّا أن يعيشوا على جهل بالحوادث المستقبلية ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية و سياقة من الخوف والرجاء ، و ظهور الحوادث المستقبلية تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهيّة فهو سبب الكفّ عن التحديث لا الخوف من أن يكذب به الله بالبداء فإنّه مأمون منه فلا تعارض بين الرواية و ما قبلها .

وفيه عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدّم و ما شاء منه أخّر و ما شاء منه محى و ما شاء منه أثبت و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن .
و فيه عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام يقول : إنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء و عنده أمّ الكتاب ، وقال : كلّ أمر يريدّه الله فهو في علمه قبل أن يضعه ، و ليس شيء يبدوله إلّا و قد كان في علمه إنّ الله لا يبدوله من جهل .

اقول : و الروايات في البداء عنهم عليهم السلام متكاثرة مستفيضة فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنّه خبر واحد .

و الرواية كما ترى تنفي البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغيّر علمه في ذاته كما ربّما يتفق فينا تعالى عن ذلك ، و إنّما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أو لا فهو محو الأوّل وإثبات الثاني

و الله سبحانه عالم بهما جميعا .

و هذا مما لا يسع لذي لبّ إنكاره فإنّ للأُمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصة من علّة أو شرط أو مانع ربّما تخلّف عنه ، و وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها و علمها التامّة و هو ثابت غير موقوف ولا متخلّف ، و الكتابان أعني كتاب المحو و الإثبات و أمّ الكتاب إمّا أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللّتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأُخرى لا تقبل إلّا الثبات . و إمّا أن يكونا عين تينك المرحلتين ، و على أيّ حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغي الشكّ فيه .

و الّذي أحسب أنّ النزاع في ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظيّ و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلاّ على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيّا استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنّه يستلزم التغيّر في علمه مع أنّه لازم البداء بالمعنى الّذي يفسّر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الّذي يفسّره به الأخبار فيه تعالى .

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم عن أبي الدرداء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ «يمحو الله ما يشاء ويثبت» مخفّفة .

و فيه أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله : «ننقصها من أطرافها» قال : ذهب العلماء .

و في المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام : ننقصها بذهاب علماءها وفقهائها وأخبارها . و في الكافي بإسناده عن محمد بن عليّ عمّن ذكره عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول : إنّهُ ليسخّي نفسي في سرعة الموت أو القتل فينا قول الله عزّ وجلّ : « أولم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » فقال : فقد العلماء .

اقول : كأن المراد أنّه يسخّي نفسي أنّ الله تعالى نسب توفّي العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيها لي الموت أو القتل .



و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ
 مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٤٣) .

﴿ بيان ﴾

الآية خاتمة السورة و تعطف الكلام على ما في مفتحتها من قوله : « والذي أنزل إليك من ربك الحقّ و لكنّ أكثر الناس لا يؤمنون » و هي كرتة ثالثة على منكري حقيقة كتاب الله يستشهد فيها بأنّ الله يشهد على الرسالة و من حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها .

قوله تعالى : « و يقول الذين كفروا لست مرسلا » الخ بناء الكلام في السورة على إنكارهم حقيقة الكتاب و عدم عدّهم إيّاه آية إلهية للرسالة و لذا كانوا يقترحون آية غيره كما حكاها الله تعالى في خلال الآيات مرّة بعد مرّة و أجاب عنه بما يردّ عليهم قولهم فكأنهم لمّا يؤسّوا ممّا اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم إذعانهم بما أنزله الله من آية و عدم إجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون : « لست مرسلا » .

فلقّن الله نبيّه ﷺ الحجّة عليهم لرسالته بقوله : « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » و هو حجّة قاطعة وليس بكلام خطابيّ ولا إحوالة إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به .

فقوله : « قل الله شهيد بيني و بينكم » استشهاد بالله سبحانه و هو وليّ أمر الإرسال و إنّما هي شهادة تأدية لاشهادة تحمّل فقط فإنّ أمثال قوله تعالى : « إنّك لمن المرسلين على صراط مستقيم » من آيات القرآن و كونه آية معجزة من الله

ضروريّ ، و كونه قولاً و كلاماً له سبحانه ضروريّ واشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على علم ضروريّ أيضاً ضروريّ ، و لا نعني بشهادة التأدية إلاّ ذلك .

و من فسّر شهادته تعالى من المفسّرين بأنّه تعالى قد أظهر على رسالتي من الأدلّة و الحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثمّ قال : و تسمية ذلك شهادة مع أنّه فعل و هي قول من المجاز حيث إنّهُ يغني غناها بل هو أقوى منها . انتهى . فقد قصد المطلوب من غير طريقه .

و ذلك أنّ الأدلّة و الحجج الدالّة على حقيقة رسالته ﷺ إمّا القرآن و هو الآية المعجزة الخالدة ، و إمّا غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السورة - كما ترى - لا تجيب الكفّار على ما اقترحوه من هذا القسم الثاني و لا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه ، و أمّا القرآن فمن البين أنّ الاستناد إليه من جهة أنّه معجزة تصدّق الرسالة بدلائلها عليها أي كلام له تعالى يشهد بالرسالة ، و إذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاماً له تعالى يدلّ على حقيقة الرسالة أي شهادة لفظيّة منه تعالى على ذلك بحقيقة معنى الشهادة إلى كونه دليلاً فعلياً منه عليها سمّي مجازاً بالشهادة ؟ .

على أنّ كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع .
فقد تحصّل أنّ معنى قوله : « الله شهيد بيني وبينكم » أنّ ما وقع في القرآن من تصديق الرسالة شهادة إلهيّة بذلك .

و أمّا جعل الشهادة شهادة تحمّل ففيه إفساد المعنى من أصله و أيّ معنى لا رجاء أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتّخاذ ذلك حجة على الخصم و لا سبيل له إلى ما في علم الله في أمره ؟ أهو كما يقول أو فرية يفترها على الله ؟ .

و قوله : « و من عنده علم الكتاب » أي و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيداً بيني و بينكم ، و قد ذكر بعضهم أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعيّن على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنّه قيل : كفى بالله الذي عنده علم

الكتاب شهيدا الخ .

و فيه أوّلا أنّه خلاف ظاهر العطف ؛ و ثانيا أنّه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز في الفصيح و لذلك ترى الزمخشريّ لمّا نقل في الكشف هذا القول عن الحسن بقوله : و عن الحسن : « لا والله ما يعني إلا الله » قال بعده : و المعنى كفى بالذي يستحقّ العبادة و بالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني و بينكم . انتهى فاحتمل إلى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة « الله » من « الذي يستحقّ العبادة » و تبديل « من » من « الذي » ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين فيكون في معنى عطف أحد وصفي الذات على الآخر و إناطة الحكم بالذات بماله من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك .

لكن من المعلوم أنّ تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته طعنى لا يوجب استقامة ذلك في اللفظ الأوّل و إلّا لبطلت أحكام الألفاظ .

على أنّ التأمّل فيما تقدّم في معنى هذه الشهادة وأنّ المراد به تصديق القرآن لرسالة النبيّ ﷺ يعطي أنّ وضع لفظة الجلالة في هذا الموضع لا للتلميح إلى معناه الوصفى بل لإسناد الشهادة إلى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لأنّ شهادته أكبر الشهادات قال سبحانه : « قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني و بينكم » .

و ذكر آخرون أنّ المراد بالكتاب التوراة و الإنجيل أو خصوص التوراة و المعنى و كفى بعلماء الكتاب شهداء بيني و بينكم لأنّهم يعلمون بما بشرّ الله به الأنبياء فيّ و يقرؤن نعتي في الكتاب .

و فيه أنّ الذي أخذ في الآية هو الشهادة دون مجرد العلم ، و السورة مكيّة و لم يؤمن أحد من علماء الكتاب يومئذ كما قيل و لا شهد للرسالة بشيء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد إلى شهادة لم يقم بها أحد بعد .

و قيل : المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبدالله بن سلام و تميم الداريّ و الجارود و سلمان الفارسيّ ، و قيل : هو عبدالله بن سلام و ردّ بأن

السورة مكيّة وهؤلاء إنّما أسلموا بالمدينة .

و للقائلين بأنّه عبدالله بن سلام جهد بليغ في الدفاع عنه فقال بعضهم : إنّ مكيّة السورة لا تنافي كون بعض آياته مدنيّة فلم لا يجوز أن تكون هذه الآية مدنيّة مع كون السورة مكيّة ؟ .

و فيه أوّلاً أنّ مجرّد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه . على أنّ الجمهور نصّوا على أنّها مكيّة كما نقل عن البحر .
وثانياً أنّ ذلك إنّما هو في بعض الآيات الموضوعة في خلال آيات السور النازلة و أمّا في مثل هذه الآية التي هي ختام ناظرة إلى ما افتتحت به السورة فلا إدلال معني لأرجاء بعض الكلام المرتبط بالأجزاء إلى أمد غير محدود .
و قال بعضهم : إنّ كون الآية مكيّة لا ينافي أن يكون الكلام إخباراً عمّا سيّشهد به .

و فيه أنّ ذلك يوجب رداء الحجّة و سقوطها فأبيّ معنى لأن يحتجّ على قوم يقولون : « لست مرسلًا » فيقال : صدّقوا به اليوم لأنّ بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به .

و قال بعضهم : إنّ هذه الشهادة شهادة تحمّل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكيّة والمراد بها عبدالله بن سلام أو غيره من علماء اليهود و النصارى و إنّ لم يؤمنوا حين نزول الآية .

و فيه أنّ المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب و إنّ لم يعترفوا به و لم يؤمنوا ، و لو كان كذلك لكان المنعنيّ أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإنّ الحجّة كانت قد تمّت عليهم بكون القرآن كلام الله ولا يكون ذلك إلّا عن علمهم به فما الواجب للعدول عنهم إلى غيرهم و هم مشتركون في الكفر بالرسالة و نفيها . على أنّه تقدّم أنّ الشهادة في الآية ليست إلّا شهادة أداء دون التحمّل .
و قال بعضهم - و هو ابن تيميّة و قد أغرب - إنّ الآية مدنيّة بالاتفاق . و هو كما ترى .

و ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب القرآن الكريم والمعنى أن من تحمّل هذا الكتاب وتحقّق بعلمه واختصّ به فإنّه يشهد على أنّه من عند الله وأنّي مرسل به فيعود مختتم السورة إلى مفتحتها من قوله : « تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربّك الحقّ ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون » و ينعطف آخرها على أولها وعلى ما في أواسطها من قوله : « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربّك الحقّ كمن هو أعمى إنّما يتذكّر أولوا الأبواب » .

و هذا في الحقيقة انتصار و تأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به واستهان به الذين كفروا حيث قالوا : « لو لا أنزل عليه آية من ربّه » مرّة بعد مرّة و « لست مرسلًا » فلم يعبؤا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مرّة بعد مرّة و لم يتعرّض لأمر القرآن و لم يذكر أنّه أعظم آية للرسالة و كان من الواجب ذلك فقولهم : « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتمّ البيان دونه و هذا من أحسن الشواهد على ما تقدّم أن الآية كسائر السورة مكّيّة .

و بهذا يتأيّد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليه السلام أن الآية نزلت في عليّ عليه السلام فلو انطبق قوله : « و من عنده علم الكتاب » على أحد ممّن آمن بالنبيّ ﷺ يومئذ لكن هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك و لو لم يرد فيه إلّا قوله ﷺ في حديث (١) الثقلين المتواتر من طرق الفريقين : « لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض » لكن فيه كفاية .

(١) و هو الحديث المعروف الذي رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا . الحديث .

﴿ بحث روائي ﴾

في البصائر بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام يقول في الآية :
علي عليه السلام .

أقول : و رواه أيضا بأسانيد عن جابر و بريد بن معاوية و فضيل بن يسار عن
أبي جعفر عليه السلام و بإسناده عن عبدالله بن بكير و عبدالله بن كثير الهاشمي عن أبي
عبدالله عليه السلام و بإسناده عن سلمان الفارسي عن علي عليه السلام .
و في الكافي بإسناده عن بريد بن معاوية في الآية قال : إيانا عنى و علي أولنا
و أفضلنا و خيرنا بعد النبي صلى الله عليه وآله .

و في المعاني بإسناده عن خلف بن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري
قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الله جل ثناؤه : « قال الذي عنده علم من الكتاب »
قال : ذاك وصي أخي سليمان بن داود فقلت له : يا رسول الله فقول الله : « قل كفى
بالله شهيدا بيني وبينكم و من عنده أم » الكتاب قال : ذاك أخي علي بن أبي طالب .
و في تفسير العياشي عن عبدالله بن عطا قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : هذا
ابن عبدالله بن سلام بن عمران يزعم أن أباه الذي يقول الله : « قل كفى بالله شهيدا
بينني وبينكم و من عنده علم الكتاب » قال : كذب ، هو علي بن أبي طالب .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب قال : عن محمد بن مسلم و أبي حمزة
الثمالي و جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام وعلي بن فضال و فضيل بن داود عن
أبي بصير عن الصادق عليه السلام و أحمد بن محمد الكلبي و محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام
و قد روي عن موسى بن جعفر عليه السلام و عن زيد بن علي و عن محمد بن الحنفية و عن
سلمان الفارسي و عن أبي سعيد الخدري و إسماعيل السدي أنهم قالوا في قوله
تعالى : « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم و من عنده علم الكتاب » هو علي بن
أبي طالب عليه السلام .

و في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره بإسناده عن معاوية عن الأعمش

عن أبي صالح عن ابن عباس و روي عن عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر أنّه قيل له :
 زعموا أنّ الذي عنده علم الكتاب عبدالله بن سلام قال : لا ذلك عليّ بن أبي طالب .
 و روي أنّه سئل سعيد بن جبیر « و من عنده علم الكتاب » عبدالله بن سلام ؟ قال :
 لا و كيف ؟ و هذه السورة مكّيّة .

اقول : و رواه في الدرّ المنثور عن سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر
 و ابن أبي حاتم و النحاس في ناسخه عن ابن جبیر .

و في تفسير البرهان أيضا عن الفقيه ابن المغازليّ الشافعيّ باسناده عن عليّ
 بن عابس قال : دخلت أنا و أبو مريم على عبدالله بن عطاء قال : يا أبا مريم حدّث
 عليّا بالحديث الذي حدّثتني عن أبي جعفر . قال : كنت عند أبي جعفر جالسا
 إذ مرّ عليه ابن عبدالله بن سلام . قلت : جعلني الله فداك هذا ابن الذي عنده علم
 الكتاب . قال : لا و لكنّه صاحبكم عليّ بن أبي طالب الذي نزلت فيه آيات من
 كتاب الله عزّ وجلّ : « و من عنده علم الكتاب » « أفمن كان على بينة من ربه و
 يتلوّه شاهد منه » « إنّما وليكم الله ورسوله » الآية .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه من طريق عبد الملك بن
 عمير أنّ حماد بن يوسف بن عبدالله بن سلام قال : قال عبدالله بن سلام : قد أنزل الله
 في القرآن « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب » .

اقول : و روى ما في معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه و عن
 جندب ، و قد عرفت حال الرواية فيما تقدّم ، و قد روى عن ابن المنذر عن الشعبيّ :
 ما نزل في عبدالله بن سلام شيء من القرآن .

تمّ و الحمد لله .

فهرس بعض ما فى هذا الجزء من امهات المطالب

رقم الايات	موضوع البحث	نوع البحث	الصحيفة
سورة يوسف ٢١ - ٧	كلام فى أن الكذب لا يفلح .	عقلى وقرآنى	١١٢
٣٤-٢٢	أبحاث حول التقوى الدينيّ و درجاته فى فصول .		١٦٩
»	١ - القانون والأخلاق الكريمة والتوحيد .		»
»	٢ - يحصل التقوى الدينيّ بأحدًا مورثلاثة .		١٧٣
»	٣ - كيف يورث الحبُّ الإخلاص .		١٧٥
٩٣-١٠٢	كلام فى قصّة يوسف فى فصول .		٢٨١
»	١ - قصّته فى القرآن .	قرآنى*	»
»	٢ - ما أثنى الله عليه ومنزلته المعنويّة .		٢٨٧
»	٣ - قصّته فى التوراة الحاضرة .		»
»	كلام فى الرؤيا فى فصول .		٢٩٥
»	١ - الاعتناء بشأنها .		»
»	٢ - للرؤيا حقيقة .		٢٩٦
»	٣ - المنامات الحقّة .		٢٩٨
»	٤ - وفى القرآن ما يؤيّد ذلك .		٣٠٠

جدول الخطأ والصواب

الصواب		الصحيفة السطر الخطأ		الصواب		الصحيفة السطر الخطأ	
الآية	آية	٩٥	١٤	عذاب	عذاء	٤	٤
الآية	آية	٩٧	١١	بالجميع	الجميع	١١	٥
بالرياضات	بالرياضيات	١٠٠	١٧	لشيء	شيء	١	٩
كالقائه	كالقائه	١٠٣	١٥	متمقوّم	متمقّدّم	١٨	١٠
فعرّفهم	فعرّفهم	١٠٩	٩	زائد	وهو	٢٠	٢١
يترقب	يرقب	١١٥	٢٤	مع ما	في ما	١٦	٢٨
جبله	جبله	١٢٦	١٢	تنقطع	ينقطع	١٥	٢٩
وقال	و قوله	١٣٠	١٠	عدم الخروج	الخروج	١٠	٣٦
إلاّ أنّه	الّا وانه	١٣١	١٣	تدلّان	لا تدلّان	١٢	٤٢
للعزیز	للملك	١٥٧	١٥	قد	وقد	«	«
داعية إياه	ايّاه	١٦٨	٦	موقوفة	مقطوعة	٢٤	«
تعالى خوفاً من العذاب	تعالى	١٧٥	١٦	أي	ايّ	٣	٥٧
بيت	بنت	١٨٢	٢	قدره	قدرة	٥	٥٢
بعض صفات كماله	بعض صفات	١٩٣	١٢	موخر	بسم الله الخ	١	٧٨
بحث	بحث	«	٢١	سورة يوسف الخ	مقدّم	٢	«
فرّعه الله	والله رفعه	٢٢١	١٧	له	به	٧	«
لم أخنه	لم احنه	٢٢٣	٧	من	عن	٩	«
تعمى	يعمى	٢٣٠	٥	الآية	آية	١٠	٨٥
تصرفهم	يصرفهم	«	«	الآية	آية	٩	٩٥

الصواب	الخطأ	الصحيفة	السطر	الصواب	الخطأ	الصحيفة	السطر
الآية	آية	٥	٣١٨	اشتروها	اشتروه	٩	٢٣١
الكثرة	الكثير	٩	٣٢٤	الى	على	١٧	٢٤٠
غيرهما	غيرهم	١٥	٣٣٤	قوله	فقوله	٢٣	٢٤٥
من العقل	في العقل	١٩	«	عندنا	عندها	٩	٢٦٤
تبتلعه	تبتعله	١٩	٣٣٥	من	عن	١٣	«
إلى	على	١٧	٣٧١	ليس	ليسوا	١٨	٢٦٩
الغرض	العرض	١٢	٣٧٣	مزوره	مزورة	٢٤	٢٧٩
يعتريها	يعتريه	١٤	٣٨٢	على الأمر	بالأمر	١٠	٢٨٤
عن	من	٦	٣٨٨	كحوادث	لحوادث	٢٢	٢٩٨
اتَّقُوا	انقوا	١١	٤٠٣	التعبير	التغيير	١٣	٢٩٩
زائد	يفيدان	٢٣	٤٠٣	يجبونه به	يجبونه	١٨	٣٠٢
النازل على	على	٢١	٤١١	سورة الرعد مكية		١	٣١١
ذهبت	اذهبت	٣	٤١٤	وهي ثلاث وأربعون آية			



﴿بِسْمِهِ تَعَالَى وَ لَهُ الْحَمْد﴾

حمداً و شكراً على آلائه تبارك و تعالى على ما وفقنا لتصحيح هذا
السفر القيم و هو الجزء الحادي عشر من أجزاء الميزان في تفسير القرآن
طوَّفه العلامة الطباطبائيّ مُدَّ ظله .

و لقد صحَّحناه و قابلناه على النسخة المكتوبة بيده الكريمة
و على الرغم من جهدنا في ذلك يحتوي على أخطاء مطبعية و غير مطبعية
نرجو إصلاحها من القارئ الكريم والله على كل شيء حفيظ .

ربيع الثاني ١٣٨٤

محمد الباقر البهودي

من لجنة التصحيح لدار الكتب الاسلامية